

من دراسات الخبرة التربوية العربية (١)

نحو  
فلسفة للحياة والتربية العربية  
الفطرة والاستنارة  
ورقة عمل وديا لكنك فلسفي إسلامي

الدكتور

عبد الحكيم عبد السلام العبد

١٩٩٣

مؤسسة شباب الجامعة  
د. عبد الحكيم عبد السلام العبد  
٢٨٣٩٤٧٢ - ١٨٣٩٤٧٢

## المحتويات

- تقديم المؤلف.
- الفطرة أو حالة الطبيعة الأولى (ورقة عمل مقترحة).
- الاستنارة والشباب فى التربية (ديالكتك فلسفى إسلامى).

## - خلفية:

• الموضوع متصل بأصول التربية، وبالفلسفة، وبالتربية الإسلامية، وبالأدب والفن بعامه، كما أنه موضوع سلوكي يتصل بعلم النفس، ويتصور أن يشارك في الحوار حوله متخصصون في هذه المجالات ، كما يشارك فيه سائر أعضاء الأسرة التعليمية والتربوية في أية مؤسسة أو هيئة تربوية عربية.

• سبق أن نبذ إلى الموضوع على المستوى الإعلامى بهدف التنوير به كمبدأ له قابلية خاصة في أسلوب الحياة العربية الأصيل بإحدى الدول العربية<sup>(١)</sup>.

• كذلك أثير الموضوع أو اكتسب حيوية بمحاضرة عامة في ذكرى الإسراء والمعراج المضيئة؛ حيث أصلت هذه الحادثة الخارقة مبدأ "اخترت الفطرة" في العقيدة السمحة منذئذ<sup>(٢)</sup>.

## عناصر الموضوع الجامعة:

- أ- فلسفة التربية العربية (مثال نظري)
- ب- فلسفة الفطرة وجذور الحياة الفطرية (مثال تاريخي)
- ج- ماهية الفطرة ومفاهيمها المختلفة (من الحنفاء إلى الرومانسيين)
- د- الفطرة بعد الرومانسية
- د- السؤال المحوري الذي تستهدف الورقة الإجابة عنه ووضع التوصيات بخصوصه.

---

(١) تأيم الورقة ص ٣.  
(٢) محاضرة للدكتور إبراهيم الكندي بالكلية المتوسطة للمعلمين بمسقط بمناسبة ذكرى الإسراء والمعراج الموافقة ٨/٣/١٩٨٩.

## أ- فلسفة التربية (نموذج عربى نظرى)

اعتبرت الأقطار الخليجية منذ ظهور البترول وما ترتب عليه وصحبه من توجهات حديثة مصباً للتنظير التربوى العربى بمعاونة الخبرات المتاحة فى الأقطار العربية الأخرى وغيرها. وكسائر الدول النامية الأخذ بالأسباب التمسست إحدى دولنا العربية لتربيتها وحياتها فلسفة ثلاثها وتعبير عن طموحاتها.

وقد وقعت هذه الفلسفة فى مقدمة ومدخل وفصلين، وتضمنت مايتى:-

• أن الشعب .... وهو يبدأ عهداً جديداً من تاريخه يدرك حاجته الى خلق جيل قوى مستنير.

• أن الدولة ووطن فى الكيان العربى والإسلامى.

• أن للشعب تراثاً ورسوخاً فى عمق الانتماء القومى.

• أن الشعب يؤمن بالعلم والعمل.

• أن الشعب يعى طبيعة التحديات.

• أن الدولة تجعل التنمية الشاملة غاية ومقصداً بالإضافة الى مبادئ

أخرى تتعلق بالأسرة والشباب والتعاون العالمى.

• ومختتم الفصل الأول من هذه الفلسفة، يفسر مبدأ الأصالة الوطنية بأنها

تتمثل فى:

- عراقة مستمدة من حضارة وثقافة وفنون الإسلام.

- إحياء التراث العربى الإسلامى المتمثل فى العلوم والفنون والآداب والفلسفة.

- اكتشاف المواهب الناشئة وتشجيعها فى كل المجالات، تأصيلاً وإثراء

للثقافة (بالمعنى العربى الإسلامى الكامل السابق) (١)

هكذا كانت مجموعة المبادئ المتضمنة فى كتيب لفلسفة التربية فى واحدة من الدول العربية وفى المذكرة الأصلية التى صدرت بها منذ البداية مبادئ جامعة تستند الى عقيدة الإسلام المكتملة، وإلى الواقع الاجتماعى والجغرافى والثقافى للموس فى البيئة المحلية، كما تتمتع بنظرة مستقبلية وتفى بحقوق المواطنة الروحية والمصلحية فى نفس الوقت.

وهذا ما أكدته أيضا وقائع ندوة لتقييم المناهج (٢).

ومما قررته الندوة أن الفلسفة الوطنية المعنية تعد أصيلة وثابتة، لأنها تستمد عناصرها ومقوماتها من العقيدة الإسلامية وتراث الشعب وحضارته العريقة (٣).

#### ب- فلسفة الفطرة وجذور الحياة الفكرية فى الأوطان العربية:

ولقد تقوم الحيووات الفكرية للأمم والجماعات، مهما تعقدت أو تحضرت، على عدد محدود من المبادئ أو الأفكار الرئيسية، وأول غيوث العلم والمعرفة قطرة أو قطرات كغيوث أهواء السماء سواء بسواء.

والقارئ أو المثقف أو الطالب الذى يتلقى بسرور أو حماس ما تقدم له الدولة من ثمار هذه البذور الثمينة كل يوم ودون انقطاع؛ سواء فى قاعات الدرس أو على صفحات الملاحق الثقافية أو عبر التلفزيون أو المذيع أو فى أندية الثقافة.

---

(١) فلسفة التربية فى سلطنة عمان، دائرة تطوير المناهج ص ١ - ٤ و ص ٧.

(٢) ندوة تقييم المناهج التى انعقدت بقاعة المعهد الإسلامى بالوطنية ٨ - ١٣ شعبان ١٤٠٨ هـ الموافق

٢٦ - ٣١ مارس ١٩٨٨ م.

(٣) التقرير الختامى للندوة ص ١

قد لا يدرك مدى العناية والتكلفة التي تكلفتها وجبته الثقافية أو الترفيفية، وحق له ألا يعنى نفسه بذلك فى كثير من الأحيان.

غير أن بعض ما يقدم فى بعض الأحيان يستوجب التوقف ويستدعى المراجعة والتأمل العميق، ولا بأس بالنقد البناء والمداخلة بالرأى وبإضافة الفكرة الى الأفكار أو القطرة الى القطرات. ولاسيما اذا مس ذلك أصول المسائل ومنظومة القيم الأصيلة للثقافة والمجتمع.

ومن القيم أو الأصول الأولى للفكر المستتير قديما وحديثا فكرة أو مبدأ احترام الفطرة ومراعاة البساطة فى العيش والمأكل والمظهر والسلوك ونحو ذلك. هذه الفكرة الخيرة الولود المباركة قد أثمرت ثمرات طيبة، وبعض ثمرات مرة أحيانا وتشعبت شجرتها المعرفية على هيئة فلسفات جديدة أو مذاهب فرعية ومفاهيم متغايرة فى العلم والفن، فى التربية والآداب، بدءا من السياسة قرينة الحكمة والعفاف وحارسة الناموس فى بعض الأحيان، حتى وجدنا فكرة الفطرة أو الطبيعة تكاد تعتبر الفكرة الأم، بل هى بالفعل جوهر عقيدة فى اكتمال وشمول الإسلام كله.

كذلك تنوالت الفطرة بالتأمل الفلسفى عند الحنفاء والرواقيين. وتعشقها الرومانسيون، واحتكم اليها دعاة الاصلاح وحقوق الانسان، وحتى العدوانيون والنفعيون وأصحاب العقد الخاصة وتجار الحروب.

وفى مجتمع كالمجتمع الذى نعيش فيه اليوم كثيرا ما يرد التعبير عن حاجته الى استثمار أفكاره الأصيلة وقيمه المحلية الى جانب القيم اليافعة الوافدة حتى لا تطفئ عليها القيم السلبية وتخرب شركتهما المباركة. التى عليها يعول المجتمع فى نهضته وتعليمه.

وقد أثار كاتب هذا المقال فكرة عدم المبالغة فى تقدير الذات أو

التراث، وفكرة أولوية الموالاة للقيم التراثية الثمينة والتي هي منا على مد اليد في رصيدنا الحضارى إذا لم يبطرنا الغنى ولاسيما فى الأدب والدين ونحو ذلك<sup>(١)</sup>.

كذلك أثار الفكرة مرب قديم هو سعادة الاستاذ حفيظ الغسانى (على نحو يلفت نظر الخاصة)<sup>(٢)</sup>. مضيفا اليها النظرة التربوية الفلسفية العميقة الى المبدأ الذى يهدف هذا المقال الى بسطه واستثماره تربويا وإعلاميا بين يدى القارئ الآن، وهو مبدأ العيش بالبساطة: (بساطة القادر الغنى لا بساطة العاجز الفقير).

هذا المبدأ الذى طالبت به عديد من الفلسفات والعقائد القيمة ولم يتسن لأمة واحدة أن تسعد به طويلا بسبب مزاحمة المبادئ المادية والعلمانية والأنواق البرجوازية له ودعها له باستمرار.

### ج- ماهية الفطرة ومفاهيمها المختلفة:

فما هى الفطرة التى مس حوار الغسانى جوانبها وأراد تبصير الاعلاميين بمعادلتها الدقيقة لكى يعايروا آراءهم (ومنشئاتهم) عليها بدقة فى كل مرة يتناولون فيها القيم الوطنية والمنجزات الحاضرة؟

للفطرة أو حالة الطبيعة الأولى Innateness Or Inneisme فى العقائد والتأملات والفلسفات أو النظم الفكرية المعروفة عدة مفاهيم، هى فى الواقع أصول فكرية لنظم وفلسفات فكرية أخرى متشعبة فى السياسة والأدب والتربية والاجتماع وغير ذلك.<sup>(٣)</sup>

(١) مجلة الأضواء، العدد ٣١٢ فى ٢٩ / ٨٧١١.

(٢) العدد ٣٢٣ فى ٧ / ٨٨.

(٣) المعجم الفلسفى للحفنى؛ أو ملحق كتابنا معجزة الإسراء والمعراج ص ٥٢ - المصطلح.

ويمكن رد مفاهيم الفطرة المختلفة الى مفهومين أحدهما إيجابى والآخر سلبى.

أما الايجابى فهو المفهوم الذى يرى خيرية الفطرة، وإسعاديتها، وأما الآخر فهو الذى يرادف بين الفطرة والتخلف أو الوحشية.

وليس للمفهوم السلبى فى الفطرة تفريعات لسذاجته وعشوائيته، وأما التفصيل والغنى الفكرى والروحى فوارد صدد المفهوم الايجابى، ويشمل عددا كبيرا من المفاهيم، نوردها بعد أن نفرغ من المفهوم السلبى للفطرة.

١- المفهوم السلبى المحدود للفطرة.

٢- المفهوم الإسلامى والحنيفى للفطرة السليمة.

٣- المفهوم الرواقى فى حوض المتوسط.

٤- جان جاك روسو و التربية الطبيعية.

٥- الرومانسيون ووحدة الوجود.

٦- حكمة العفاف عند جدوين.

٧- الحرية الطبيعية عند (بين).

٨- مذهب الحاسة الخلقية.

٩- الحرية المتحضرة أو عقل المجموع.

١- فطرية ماكيافيللى وهوبز:

غير أن من المفاهيم المغايرة لفكرتنا الإسلامية عن الفطرة أو الطبيعة مفهوم قائم على مطلق الظن السىء بالطبيعة الانسانية.

وقد ذهب الى القول بذلك كل من ماكيافيللى (١٤٦٩ - ١٥٢٧)، وهوبز (١٦٧٩ - ١٥٨٨).



الأول شرع للأمير فلسفة قائمة على هذا المفهوم: "تعد الانسان في كل مكان وزمان أنانيا حقودا خداعا لا يستثيره الا منافعة ولا يحركه الا مصالحه، وهو نفس المفهوم الذى سيذهب اليه هوبز (Thomas Hobbs) على أثره.

عد هذان المفكران (السياسيان) الحالة الطبيعية للانسان حالة طمع وأنانية وكبرياء. ووسم هوبز الحياة الطبيعية الأولى بأنها كانت منعزلة وفقيرة وقذرة ووحشية وقصيرة. حالة ذئاب وصراع الجميع ضد الجميع، فكان رأيهما مصادما للكراء المتواترة فى مزايا الفطرة عند سقراط وأفلاطون وسينكا وروسو و"بين" وغيرهم. كما كان رأيهما مناقضا لكل ما فى الواقع الأوربي نفسه فى القرنين: الخامس عشر والسادس عشر الذين ظهر فيهما ماكيافيللى: حيث عرفت أوربا فى هذين القرنين النظام التركى المثالى الجامع المقتن بالشرعية، كما عرفت دولتين حسنتى التنظيم صورهما ماكيافيللى نفسه وهما - فيما عدا ايطاليا بلده، وفيما عدا أسبانيا - ألمانيا وفرنسا<sup>(١)</sup>.

## ٢- الفطرة الإسلامية والحنيفية السمحة:

والذى يستقرى أى الذكر الحكيم التى وردت فى الفطرة لفظا أو معنى لا يفوته الذوق القرأنى السامى عن الفطرة باعتبارها طبيعة أولى نقية وسليمة (فطرة الله التى فطر الناس عليها) وكذا وصف البارئ جل وعلا دين الإسلام بأنه دين الفطرة، وفى الحديث: يولد الانسان على الفطرة؛ فأبواه يمجسانه أو يهودانه أو ينصرانه<sup>(٢)</sup>.

(١) للباحث، كتاب قضايا ص ١٢، والعدد ١٩١٤ بصحيفة عمان - وينظر د. علم، عبد المعظم، محمد؛ الفكر السياسى، الغرب، ط الاسكندرية ص. ١٧٨، ٢٢٥، ٢٢٩.

(٢) راجع المادة فى المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، والآية ٣٠ من سورة الروم والحديث. - وكذا الرمز للفطرة باختيار النيم، اللين فى، ليلة الإسراء - كتابنا معجزة الأسراء والمعراج ط ٢ - ص ٢٦.

وليس فوق ذلك إعلاء لمعنى الفطرة سمية الدين مصدقة الرسالة ومراة التوحيد.

والتأمل فى فكر محمد عبده التوحيدي لا يعدم فقها للرجل فى فكرة الفطرة عداه الى تلاميذه، ولا سيما دعاة الثورة منهم. والاساس فى فكر الامام هو التوحيد الذى يحدسه الانسان بعقله وبطالع موجباته فى الطبيعة.

وقد عرفت رسالته فى التوحيد بحدود قدرات العقل، وفيها بصر كما يصير الحنفاء والمسلمون دائما بمنطق بناء الايمان بالأحد على النظر العقلى والملاحظات التجريبية للعوارض أى للطبيعة دون الكنة أى لك Phenamina Nomina برأى عمانويل كانت<sup>(١)</sup>.

وكذا دعا محمد عبده الى تطهير الدين من الخرافات وفتح باب الاجتهاد بناء على ثقته فى هذه الفطرة العاقلة، الى سائر آرائه واصطلاحاته المعروفة، ومنها فى المجال السياسى أنه وضع تصوراً للنظام حكم نيابى وفق ذوقه للفطرة، وهى نظرية وجدت نواتها فى فكرة الجمهورية عند عرابى والبارودى فى وقت هو فى صحبته.

وتأثر محمد عبده بالأفغانى وبحركة التنور الإسلامى بالهند و ببعض أهل التصوف الواعى بمصر وليبيا، أمر وارد ولا يبعد أن فطرية محمد عبده كانت متشبهة بفطرية "روسو" و "بين" دون ما عداهما من أصحاب المفاهيم الغربية للفطرة ممن نوردتهم تباعاً، ولكن الأقرب أن فطرية محمد عبده كانت فطرية قرآنية فى المحل الأول<sup>(٢)</sup>، لعبت الثقافة الغربية دورها الإيجابى فيها.

(١) حتى الميتافيزيقا لها عند المسلم طريق من العقل والمقايسة كما سيلي فى الورقة التالية.

انظر كتابنا علم الكلام فى الإسلام، ط التولى ١٩٩١ م.

وربط بالمعجزة فى كتابنا معجزة الإسراء والمعراج ط التولى.

(٢) قضايا للباحث ص ١٢٨، ١٢٩.

ولقد يرد التصور الراشد للفطرة في الفكر الإسلامي الحنيفي القديم  
قرينا للعلم المنتج بظواهر الطبيعة والإيمان بالأحد والانصياع للناموس  
والانضباط للحكم وحسن المعاشرة للناس.

ومن ذلك ما ذكره الشهرستاني في الملل والنحل من ذكر حكم  
"هرمس العظيم" فقد أخرجه من جملة الصابئة؛ لما رآه في حكمه مما يدل  
على تقرير مذهب الحنفاء في إثبات الكمال في الأشخاص البشرية  
(الأنبياء) وإيجاب القول باتباع النواميس الالهية، هذا الى رصد هرمس  
للكواكب ودراستها باعتبارها ظواهر، مما عده الشهرستاني عنده مما  
يبرهن عليه، أى يستدل عليه بالبحث العلمى أو التجربة بلغة عصرنا.

أما متكا (هرمس) على هذا النظر الموضوعى في الطبيعة فلم يقتصر  
انتاجه على الإيمان بالواحد المجرد فحسب، بل قرر عنده معنى الدين والنبوة  
والسياسة والاجتماع قال هرمس: (المعتقد أنه إدريس النبى).

"أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه، المحمود بسنخه، المرضى فى  
عادته، المرجو فى عاقبته، تعظيم الله عز وجل، وشكره على معرفته، وبعد  
ذلك، فللناموس عليه حق الطاعة والاعتراف بمنزلته. وللسلطان عليه حق  
المناصحة والانقياد، ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب فى فتح باب السعادة،  
ولخلصائه عليه حق التحلى لهم بالود والتسارع اليهم باليدل، (و) كف الأذى  
عن العامة، وحسن المعاشرة بسهولة الخلق، وهو ما رأيناه عبر الزمن فى  
شكل كتابات رواقية، ورسائل أسلامية، وفلسفات غربية، ونحو مما سنقف  
عليه وعلى ما يناقضه فى هذا البحث تباعاً<sup>(١)</sup>.

(١) نفسه من ٧٢، ٧٤. وراخيم امتداد الشهرستاني بالفكر نفسه باعتباره إياه حنيفياً؛ وإلا فهرمس فى تحقيق التشاير  
هو "أمينيوس ساكاس"، فيثاغورثي محدث. كذا رأى التشاير معرفة العرب للفيثاغورثية، وإن كان رأى الشهرستاني  
خاصة مكس فيها أفلاطونية محدثة + مشائية + مصطلحات أرسطية بالإضافة الى جوهر المذهب الفيثاغورثي فى  
الأعداد والنغم والتأليفات الهندسية / نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، المعارف ٥، ١٣٢، ١٤٢، ٢٤٤، ١٤٨، وينظر  
بعض تحفظ لنا على أستاذنا العظيم بكتابتها علم الكلام من ١٢، ١٢.

### ٣- فطرية اليوتوبيا عند الرواقين:

• مفهوم اليوتوبيا Utopia

المجتمع اليوتوبى مجتمع متصور ترجع فيه المعرفة الانسانية الى التركيب السيكلوجى للعقول (أو القوانين العقلية الأساسية) التى لها ما يوازئها فى حركة الكون<sup>(١)</sup>.

نشأت فى الغالب من الفلسفة الرواقية التى انتشرت فى حوض المتوسط - على ما يبدو - كرد فعل أخلاقى جهادى (دفاعى سلبى) للتغاضى الرومانى الوثنى، ولفشل محاولات فلاسفة كشيثرون وغيره فى تحقيق الإصلاح عن طريق الحكومة المختلطة، وعن طريق القانون.

والراقيون عديدون ومعظمهم من مواليد أمم الشرق الأوسط القديم، وأهمهم "سنكا" الذى يرد ذكر دعوته الى Synicism، وهى الدعوة التى اعتبرت أساسا لليوتوبيا باستمرار.

• الرواقية Stoicism:

مثل الفكر الرواقى قديما تيارا من التورع والجهاد المستضعف الدؤوب لتعقيل الحياة وإكسابها قيمة فى مضادة التيار القومى اليونانى ثم التيار القومى الرومانى، وصمد لهما.

وقد تميز الفكر الرواقى على التيارين المذكورين بنزعة الانسانية التى اتسم بها الفكر الحر فى حوض البحر المتوسط، ورغم النفوذ الواسع للفكر اليونانى والفكر الرومانى من بعده، ورغم تنكيل اليونان والرومان بالأحرار المولعين به.

---

(١) دراسات فى الأدب والنقد، د. حلمى مرزوق ص ١٢٤.

انتشرت الرواقية بين القرن الثالث قبل الميلاد وبين القرن الثاني بعده ابتكرها واعتنقها مفكرون من بلدان مختلفة كـ "زينون" Zenon وتلميذه "برسة" Perse من كنتيوم فى قبرص، وكـ "ريزيب" وتلميذه "انتيبار". وكذلك "أرخميدس" و "يوريثوس" من صيدا، و"كليانت" من أفسس، و "ديوجين" البابلى، و "أبو دور السلوسى" وهو كلدانى أيضا، و"بوزيدونيوس" السورى، وهو أستاذ "شيشرون"، وصديقه الحميم، "سينكا" و "ايبيكتيتوس" وغيرهم، ممن ذكرنا أنهم تعاطوا الحكمة فى حوض المتوسط.

والفلسفة عند الرواقين هى علم الأمور الالهية والبشرية معا، ومهمتها هداية الإنسان الى معرفة منزلته ومكانته فى الكون، واعداده للممارسة الفضيلة الحقة<sup>(١)</sup>.

ولايبيكتيتوس أفكار وكتابات ومحاورات تذكرنا بأسلوب بيديا الفيلسوف أو نحوها من كتابات أهل التورع من المسلمين المعروفين، ممن كتبوا فى أدب الحكم والاجتماع ووعظوا الحكام بالرمز وبالقول اللين غير المنافق، كما تذكر بما يمكن. يبطه من حكم هرمس العظيم من الحنفاء أو المسلمين القدماء.

وقد تبلورت الحكمة الرواقية عند "ماركوس أورليوس" فى واجبات أوجبها على الحاكم وفى واجبات أوجبها على المحكوم:

أما ما يجب على الحاكم فهو:

- أخلاقيات رفيعة وكبح جماح وضبط نزوات وتواضع وحلم.

- أن يكون انسانا يعامل الآخرين كإنسانين

---

(١) الفكر السياسى الغربى، د. على عبد المعطى من ١٢٧ - ١٣٠، وقضايا من ٨٧، ٨٨.

- أن يؤدي شئون الحكم بنفسه
- ألا يستمع الى وشايات النمامين أو الدساسين
- أن يكب على العلم ويقرب العلماء ويتمرس بالحكمة ويؤمن بالحرية
- أن يقود الامبراطورية كآب ويمنح راعياه حبا وعطفا
- أن يوضح عباراته ويحدد أوامره
- أن لا يطفى ولا يعد بما لن ينفذه
- أن يصحح أخطاءه ويحب العدالة
- وأما ما أوجبه على الانسان بصفة عامة فهو:
- أن يفهم ظاهرة العلة والمعلول فى الطبيعة
- أن يؤدي دوره وفق قانونها
- أن يؤمن بقيمة الارادة ودور العقل ومسئولية الانسان<sup>(١)</sup>.

• شيشرون Ciciron "ماركوس توليوس" (١٠٦ ق.م - ٤٣ ق.م)

ويعتبر شيشرون مثالا للمفكر الرومانى الذى تأثر بالفكر الرواقى. وقد أعلى من شأن القانون. ولكنه عرف السليم منه بموافقة العقل والطبيعة الانسانية، وفاق أفلاطون وأرسطو فى نظرهما الى الانسان كمجرد حيوان اجتماعى سياسى بالطبع، فاتخذ فكرة المحبة كرابطة اجتماعية وسياسية، وبها أثر فى تفكير آباء الكنيسة، وأضفى على مفهوم الشعب الأفلاطونى الأرسطى مسحة إنسانية أعم.

---

(١) الفكر السياسى الغربى ص ١٢٧ - ١٣٠، وقضايا ص ٨٧، ٨٨.

وتعتبر مبادئ شيشرون في الحكم مظهرا لفكره المذكور، وهو مبدأ انبعث السلطة من الشعب، ومبدأ دعم الممارسة القانونية لها بالسند الالهي والأخلاقي، وكذلك يعتبر حلمه الذي لم يتحقق وكذلك حلم يوليوس من قبله ورؤية أرسطو قبلهما بالقانون المختلط الذي يجمع بين مميزات الملكية والأرستقراطية والديموقراطية في إطار دستور مختلط على النحو الذي طبقتة دولة المدينة الاسبرطية، اذ لم يمكن معه القضاء على مشكلة الصراع على السلطة ونزاع الطبقات<sup>(١)</sup>.

وأعوز إصلاح الحياة والسياسة الى تجريب مختلف فكانت التجربة هي اليوتوبيا، وكان المجرب هو سنكا. وقد دفع دمه ثمنا لتجربته الخالدة.

• سنكا ٤ق. م - ٦٥م Seneca, Lucius Annaus

أطرى سينكا الحياة الفطرية، ووصفها في رسالته التسعين بعبارات بلنغة أشبهتها عبارات جان جاك روسو في القرن الثامن عشر. فالانسان عند سينكا قد كان في حال الفطرة سعيدا هائنا. لا يحتاج الى ممرض أو طبيب، يرضيه القليل، كل ما يرجوه هو الطعام والأنثى والنوم، يتسم بالبراءة الكاملة وعشق الحياة البسيطة الساذجة الخالية من كماليات الحضارة وتكاليفها ومظاهرها، وعزا ظهور الآثام وتحول الحكام الى طغاة الى ما استيقظ في نفوس الناس من الرغبة في التملك والحياسة، وعزا ظهور ضروب الرفاهية والفساد والميلق وانعدام الأخلاق الى تقدم العلوم والفنون وعد القانون نتيجة لكل هذا ليحد بالقسر والإرغام من مساوىء البشر ومفاسدهم.

---

(١) الفكر السياسي الغربي من ١٢٧ - ١٣٠، وقضايا من ٨٩.

وفى ريبط سينكا بين التقدم والعلم من جهة وبين الفساد مواضع النقاش ولكنه لا يقلل من قيمة نزعة سينكا الانسانية أو نظرتة الايجابية الى الفطرة The Sincicism أنها اعتبرت أساسا لنزعة اليوتوبيا Utopia الحالة بمجتمع خيالى يسمو على الانحلال والفساد، ويلى ويسمها عند الرومانسيين<sup>(١)</sup>.

#### ٤- جان جاك روسو ١٧١٢ - ١٧٧٨م:

يشتهر روسو بالحديث فى الطبيعة النفسية للمتعلم، ويشيع رأى خاطئ بأن روسو أراد للمجتمع أن يعود الى الحالة الطبيعية الأولى. والصواب أن "روسو" يرى استحالة ذلك، لأن الانسان قد أصبح عاجزا عن ذلك، والمستطاع هو (الاكتفاء) عن الحالة الطبيعية بتعاقد اجتماعى.

وكذلك ورد لروسو نظر فى الانسان بأنه ليس بالخير أو الشرير، وان الأمر لديه أمر تنشئة أو تربية.

أما رأيه فى التربية فهو أن نترك للطفل فرصة تنمية مواهبه الطبيعية دون أو نعطيه مؤثرات الحضارة الفاسدة. (ففى رأيه) أن التربية تتبع من داخل النفس، ولا تأتى من قراءة الكتب (واعتبرت الروسية بذلك دعوة جهل برىء).

وقد جد اعتراض على بعض ذلك فى البحث التربوى بطبيعة الحال، ولكن يبقى فى أقوال روسو التربوية وجوه للصحة، كقوله مثلا: إن هدف التربية الأسمى هو أن يتعلم الانسان كيف يعيش.

---

(١) الفكر السياسى الغربى ص ١١٢ - ١١٥، وقضايا ص ٨٩، ٩٠ + Encyclopedia American.a... Vol 24



وقد وجهت آراؤه هذه فلسفة التربية وجهتها (النفسية) الحديثة، كما ارتادت آراؤه في الطبيعة. الطريق للحركة الرومانسية الحديثة (١)  
٥- الرومانسيون:

تعتبر الآداب الرومانسية بما اتمست به من روح إعلانية يوتوبية انسانية (متكاملة أو محترمة للفطرة)، وكذا المناشط العلمية البحتة، الوجه المقابل لدعائى الغلواء القومية أو النزوع الى التسيد والاستئثار.  
قدّرت الفترة الرومانتيكية بـ ٤٣ سنة ، ربما بدءاً من ظهور اغانى "بليك" W. Blake البرئية الى موت السير "والتر سكوت" Walter Scott. وقد سميت بفترة ما قبل الفكتورية، لموقعها التاريخي، ولرورها بمرحلة الثورة الاقتصادية، والحرب النابليونية فترة التسيد أو التوسع في أوروبا Dominance في أواسط القرن التاسع عشر.

برع الرومانسيون في الأنشاء والتقنين للمجردات الجمالية والانسانية وحاولوا أن يسعفوا المجتمع بنظام أو مؤلف يفي بحق جمهوريتهم اليوتوبية في البقاء (الواجب لها): مجتمع وحدة الوجود السقراطي Pant Socratic. مجتمع كل من "سوثنى" و"كولاردج" و"وردزورث" & Sauthy, Calleredg & Wardsorth متأثرين بالعدالة السياسية، وفيه خطط سوثنى وكولاردج للأجيال التالية مجالا تسد فيه ذرائع (فرص) الشر، ولا يسمح فيه إلا بالمشاعر الصحيحة أن تؤثر في العقل (ولو أن تفكيرهما القيم هذا قد اعتبر مظهرا لعقلين مغلفين بالتعليم الخاطيء، في وصف موسوعة التاريخ الأدبي لانجلترا، ربما لأن أثر الدين في فكرهما واضح) (٢).

(١) مادة روسوبالموسوعة العربية الميسرة.

(٢) (١١٤) Literacy History of England P. 1114 أو مؤلفنا، قضايا ص ٩٥

#### د- الفطرة بعد الرومانسية:

ويبدو أنه بانتهاء المرحلة الرومانسية القبل فيكتورية قد بدت تراكمية حظ الفكرة الفطرية من الضياع وعدم التقدير أو الفشل الذى وجدنا التاريخ يسلم به ضدها ظاهرا فيما مر من مظاهر نجردها فيما يلى:

- خفوت صوت الفكر الدينى، أو وفر سمع الفكر المادى العلمانى والقومى عن استقباله، ولا سيما فى عصر الوطنيات الغربية وسيادة التفكير العلمانى.

- فشل تجارب شيشرون وسينكا والرومنسيين وتسليم روسو باستحالة العودة الى حالة الطبيعة الأولى.

- شوشوة فكرة المرادفة بين الفطرة أو حالة الطبيعة الأولى وبين البدائية والقدارة والوحشية. ولكن ليس معنى ذلك انتهاء التفكير الفطرى والاحساسات الطبيعية الصادقة من الوجود الانسانى، فقد عرفت الفكرة النبيلة كيف تعرض محاسنها على العقل الحديث فى أثواب فلسفية متجددة وتحت مصطلحات مختلفة، مما أعطاها القدرة على الدفاع والاقناع المطرد، وإعادة الاعتبار للأفكار الفطرية السابقة ولا سيما ضد الفلسفة النفعية، وإن كان من المؤسف أن هذه الفلسفات التى نافحت عن الفطرية والحقوق الطبيعية تحت العناوين الجديدة قد علمت أسلوبها أكثر من اللازم وقلبت ظهر المجن للسماء، مما حرّمها من عضد معنوى قوى، وعرضها للعتت، وإن لم يبلغ ذلك حد الاستشهاد كما كان قديما، من قبيل ذلك العنت الذى لقيته دعوة العقلانية والذوق العام عند "توماس بين" ومن قبيل التسامح عند "بورنكيت" عندما اصطدمت جهود الأول بتنامى الرأسمالية فى انجلترا وأمريكا، وعندما استغلت فلسفة الثانى بواسطة

المستعمر للقهر والاستغلال عصر الاستعمار، وإن كان حظ الفكرة  
الفطرية النبيلة قد كان أحسن في تلاييب مذهب الحاسة الخلقية، وأبقى  
للفطرة نبضا دائما تحت مصطلح الضمير الى الآن. وأثبت لها قدرتها  
المتجددة على العطاء.

وهذا ما سنحاول بيان مدى مصداقيته في الفلسفات التالية:

- المصلحة المستتيرة أو حكمة العفاف عند "جدوين"

- مبدأ الحرية الطبيعية عند "توماس بين"

- مذهب الحاسة الخلقية.

- الحرية المتحضرة عند بورنكيت.

- من علم النفس الانساني والاسلامى.

#### ١- التعليم النافع وحكمة العفاف وصداهما في الفكر:

يدير وليام جدوين ١٧٥٦ - ١٨٣٦ م William Godwin ضمن  
النفعيين، لايمانه مثلهم بالتفسير المادى للروح، ولاتخاذ التعليم وسيلة لتحقيق  
الوعى بالمصلحة المتكافئة للأفراد في المجتمع.

ولكن علاقته بموضوع الفطرة ترد في هذا البحث من نظراته المتفائلة  
الى الناس اذ يراهم بالعقل وبالتعليم يكونون في غير ما حاجة الى الضبط  
السياسى وأن الحكومة سوف تعمل الى حد أدنى أو تختفى، مما عده  
المؤرخون مما لا يفرق فيه بين الحكومة وبين الفوضى، ووصفوه بأنه  
"يوتوبيا" وإن عدوها حكمة عفاف وفرقوا بينها وبين فكرة الجهل البريء التى  
اشتهرت عند روسو<sup>(١)</sup>.

---

(١) (Literary History of England P.1113 أو مولنا، قضايا ص ٩٢، ٩٥).

ويعتبر مبدأ بساطة الغنى أو القادر الذى أورده الباحث فيما سبق عن أحد الوطنيين العرب المحدثين، كما تعتبر عبارات عديدة نمر بها مر الكرام فى حياتنا الثقافية والاجتماعية والتربوية بذورا نافعة أو حكمة منشورة للمسلم والمثقف بصفة عامة والمربي بصفة خاصة.

ويمكن أن نمر مر الكرام بمبدأ فلسفى تربوى قيم كالذى ألمحنا اليه. كما يمكن أن نصغى بانتشاء الى مبدأ نفعى معين حين يغنى فى البرنامج الاعلامى التلفزيونى "نحو حياة أفضل"، ويعتبر هذا وذلك مما يرد كثيرا على أسنة التربويين والاعلاميين والسياسيين، ولكن لا ينبغى أن تفوتنا قاعدة القياس المناسبة فى هذه الحالات، وهى قاعدة قياس المبادئ أو المقولات الوافدة أو الغربية على الأصول الذوقية الاسلامية الاصيلية: قاعدة القياس على الاصل فى الكتاب والسنة منتهى متواليه الاجتهاد، حتى لا نضل أو نشقى بعد حامل رسالتها الخالدة عليه أفضل الصلوات وأتم التسليم.

## ٢- توماس بين ١٧٣٧ - ١٨٥٩ Thomas Paine

وقد سبق أن فصلنا جهود "بين" فى سبيل الحرية والمساواة، وما تعرض له من سجن وإحباط أو عنت فى مقال (وطنية الذوق العام عند توماس بين الذى سبق نشره<sup>(١)</sup>). ضمن ما حررناه وأقدنا به من دراسة الأستاذ الدكتور على عبد المعطى وغيره من علمائنا الفلاسفة الأكاديميين.

---

(١) فى العدد ٢٤٧٥ فى ٢٥ / ٢ / ٨٨ بصحيفة عمان

هذه النظرة الايجابية الى الفطرة وقفت وراء توماس بين في مجهوداته التي سبق التعريف بها وبه كفيلسوف للحرية أو كداعية لوطنية لا تغفل البعد الانساني والاستحسان العقلى الطبيعى فى الانسان ولا سيما فى عصر العقل، وحاول بفكره ومشاركاته الايجابية مناصرة الحرية فى فرنسا وامريكا حتى ضد وطنه انجلترا.

حكم "بين" شعوره المرهف فى ملاحظة سير الحياة فى مراحلها البسيطة فرأى أنه لم تكن ثمة حاجة لقيام الحكومة فى البداية. لقلة الشؤون العامة من جهة. لأن كل فرد يكون مضطرا لأن يفعل ما يجب فعله، خوفا من امتهان الجميع له من جهة أخرى.

لذا كانت الحكومة المقبولة فى نوق "بين" هى تلك التى تنظم من تمام الموافقة المتبادلة بين أناس يتمتعون بحالة الحرية الطبيعية State of Natural Liberty على تكوين مجتمع يتعاون فيه الجميع على تحقيق المهام العامة.

والحق أن بين لم ينكر أن تسيير المجتمع بالضمير وحده (أو الفطرة وحدها) يصبح متعبزا مع تعقد الشؤون العامة وتكاثر الأفراد، ولكنه لم يقبل أن يكون العلاج بالتسلط، واهتدى الى فكرة وسط بين الضمير والتسلط هى فكرة (تعاهد الجميع على اختيار هيئة حاكمة تقود المجتمع نحو تحقيق أهدافه وأمانيه، وتعمل على تحقيق الحرية وبث الأمن والطمأنينة بين المواطنين).

ومهما يكن فقد أدى المنحى الذوقى الشعورى (الفطرى) الذى نحاه بين فى فكره السياسى والانسانى الى اطراء الفطرة والطبيعة وارادة العقل، وفى ضوءها رأى أن أداء الحكومة لمهامها يكون ميسورا، بل إن الفطرة هى التى ترشدنا بنورها فى الأحوال الغامضة والمختلفة، وذلك هو جوهر دعوته

فى كتابه "الذوق العام" أول Commman Sense، والمغزى البليغ لعنوان كتابة حقوق الانسان، الذى رد فيه على تأملات "أدموند بوك" الذى أنكر فيها أن تكون ثمة حقوق للانسان، ومغزى اتخاذ العالم عنوان كتاب "بين" المذكور إعلانا عالميا لحقوق الانسان بعد الحرب العالمية الثانية<sup>(١)</sup>.

### ٣- مذهب الحاسة الخلقية:

صدر مذهب الحاسة الخلقية عن تجريبية ديفيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٢م) (تجريبية الانطباعات المثالية عن العالم من مذاهب الشك). ومن أعلام مذهب الحاسة الخلقية "هاتشسون" و"سانتسىرى"، فجمعوا بين الضمير والشعور أو الوجدان، وأكدوا على أن حب الخير، هو المبدأ الخلقى الأسمى فى الانسان، ووظيفة الحاسة الخلقية عندهم هى إدراك خيرية الأفعال وشريرتها.

وهى قوة باطنية تشبه الاحساس بالجمال، وأحكامها لا تتحمل التحليل أو البرهان، بمعنى أن الحاسة الخلقية إنما تقوم على إحساس حسى أو تجريبى. وحاول أعلام مدرسة الحاسة الخلقية أن يوفقوا بذلك بين النفعية والأنانية من جهة وبين الأخلاق الغيرية من جهة أخرى بإزالة التعارض بين ميول الانسان النفعية وحبه الفطرى للعيش مع الآخرين ورعايتهم واحترام مصالحهم، وأكدوا على أن الواجب الاجتماعى لا يتعارض مع حب الذات وحرص الانسان على مصالحه، حيث إن الأنانية والعزلة

---

(١) الفكر السياسى الغربى... من ٣٣٧ - ٣٤٩، والباحث: قضايا من ٩٦ - ١٠٣ ووطنية الذوق العام عند توماس بين، صحيفة عمان فى ٢٥ / ٢ / ٨٨ من ١١.

شقاء وبلاء، أما الخير فهو العمل من أجل التضامن لصالح المجموع<sup>(١)</sup>

#### ٤- بوزنكيث ووحدة العقول:

ويعتبر برنارد بوزنكيث (١٨٤٨ - ١٩٢٣) فيلسوفا انسانيا آخر،  
يعنينا من مذهب بل من فلسفته في هذا المقام نظرتة الى العقل والى  
الارادة، وبالتالي الى الفطرة، والى الدولة.

نظر بوزنكيث الى عقول الأفراد فى المجتمع حيث تتفاعل وتتربط معا،  
فينتج عن هذا الترابط بين أنماط العقول خير المجتمع، وكذا الحال فى كل  
جماعة من الأفراد سواء أكانوا سياسيين أم عسكريين أم عمالاً.

فالمجتمع يتكون أساسا من عمل هذه الأنماط من العقول مجتمعة  
ومتربطة، بل يصبح العقل الفردى نفسه مرآة للمجتمع كله، أو انطبعا ما  
من زاوية خاصة، فكأنه أقرب الى جوهر فكر "ليبنتنر" (١٦٤٦ - ١٧١٦م)  
التي تقرر أن كل "مونا" (وحدة مستقلة) مرآة تعكس العالم من زاويتها.

أما كيف يكون كل العقل مرآة لمجتمعه فليس الأمر عند بوزنكيث كما  
قرر "لوك" "هيوم" من أن العقل يولد مع الانسان كصفحة بيضاء ينقش  
عليها كل شيء عن طريق الحواس والتجربة، وليس الأمر كما يقرر  
"ديكارت" والعقليون أن الانسان يولد وعقله مزود فطريا بالمعارف، بل ليس  
الامر عند بوزنكيث جماعا من هذا وذاك، بمعنى أن المعارف فطرة فى العقل  
بالقوة تثيرها المثيرات التجريبية فتخرجها الى العقل، ولكن لأن العقل الفردى  
بمعنى فى ذاته لا معنى له من حيث المبدأ الا فى إطار جميع العقول، وفقا

---

(١) قضايا علم الأخلاق د قيارى اسماعيل ط ٢، هـ ص ٣٠ وقضايا، للباحث هـ رقم ٢٥٩

لفلسفته العقلية التي تقضى بأن الحقيقة هي الكل، وأن الجزء لا معنى له إلا في هذا الإطار الكلي العام.

لقد ذهب بوزنكيث في معارضته للفكرة الفردية إلى حد معارضته النظريات الأخلاقية المتصلة بالدين، فضلاً عن معارضته للنظرة النفعية المعروفة لأن الأخلاقية الدينية في رأيه جعلت الفرد - منذ عصر دولة اليونان إلى عصر الدولة القومية - جعلت الفرد داخل هذه الدائرة الأخلاقية والدينية يطلب الحياة التي تحقق له الرضا بغض النظر عن المجتمع الإنساني، ويغلب أن نظرتة هنا إلى تطبيق ديني معين بخصوصه سحبها على جميع الأديان. أما معارضته للنفعية، فإنه في محاولته اقتلاع جذور النظرة الفردية من أرض الفكر عرض ونقد الأفكار السياسية "لجون استيوارت مل" و"هيربرت سبنر" و"جرمي بنتام" فوصف نظرياتهم بأنها نظريات "الوهلة الأولى؛ لأنها في تركيزها على الفردية - في رأيه - تخلفت حتى عن الركب الأغريقي.

إنها - أي النظريات الأخلاقية والنفعية - نظرت إلى الإنسان وهو في حياته العادية يأكل ويسير ويسافر ويتكبد مشاق السفر، وليست نظريات تنظر في المنطق الاجتماعي أو التاريخي الروحي أو الخط الروحي الذي يقف وراءه.

لذلك أطرى "بوزنكيث" "روسو" في عقده الاجتماعي وأطرى سائر آرائه، لما تخلل فكره من الروح الكلية، فالمجتمع عنده يتكون من الذات العامة التي تتمتع بالإرادة وبالحياة التي تنبثق وتمارس خلال المجتمع من حيث هو كذلك، أو خلال الأفراد في المجتمع من حيث هم كذلك. فالإنسان عنده يتبع الإرادة العامة لا منفعته الخاصة، وبذا صار



الانسان الذى يكون الدولة هو الانسان الاخلاقى الذى تتغلغل فيه الارادة العامة، وترتفع فرديته الأصلية، فتربط بالكل العضوى الى أن تبلغ حد الوحدة مع الكل الاجتماعى.

يولد الانسان حرا حرية حقيقية كحرية الحيوان، ولكنه يرتفع بالقانون الاجتماعى ليصل الى الحرية المتحضرة التى بها يكتسب ارادته الانسانية الحققة بمعنى الإرادة العامة، لا مجرد إرادة المجموع، التى هى ارادة احصائية كأصوات الناخبين.

وكذلك تناول بوزنكيت مفهوم روسو للحرية بعد تناوله لمفهومه السابق عن الارادة ففرق بين مفهوم الحرية الطبيعية والحرية المتحضرة لان الاخيرة هى الحرية العاقلة، ومن ثم أحل للدولة استخدام وسائل القسر السياسى من منطلق تحرير الذات العاقلة من أغلالها التجريبية، لأنه رأى أن للدولة أن تسلك هذه الذات فى الجهاز ليعمل كالجيش الذى يختلف التنظيم فيه عن مجرد الحشد (١).

كذلك تبنى بوزنكيت فكرة التسامح، وحذر الانسانية من أن تستنفذ أغراضها أهداف مادية أرضية، لأن هذه الأهداف وهمية وخطرة، وهى أساس كل نزاع

أما أهداف الاجتماع والانتاج الواجبة عنده فهى تنظيم الحياة بحيث تبوح بما فى سرها من الخير الروحى (الذى) هو وحده الحقيقى والدائم (٢).

---

(١) قضايا - ص ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥.

(٢) نفسه ١٠٧، والفكر السياسى الغربى، ص ٤٢٨.

وهى أهداف أو أغراض لها ما يشبهها عند أرسطو، ولا ياباها الإسلام أو التربية الجيدة.

أما ما سبق أن ذكرناه من مصير أفكار بوزنكيت القيمة المعززة للقطرة والحرية المتحضرة، فمرجعه أن بوزنكيت أسند مهمة تحقيق فلسفته للدولة القومية الحديثة، وهى الدولة التى ارتبطت بالتوسع والاستعمار والاستغلال فى العصر الحديث، وعرفنا الوصف اللائق بها عند الفارابى وبذا وقع بوزنكيت فى شبه الخطأ الذى وقع فيه تفكير "هيجل" القومى حين ادعى الكمال لزعيمه، وذلك رغم المعارضة الظاهرة لمثل ذلك فى فكر بوزنكيت، ولذا نظرنا الى فكر بوزنكيت من زاوية أخرى فى إطار المذهبية (الهيومانية) أى الانسانية بالاسم فقط التى ظهرت فى انجلترا فى هذا العصر الاستعماري العضوض<sup>(١)</sup>.

#### ٥- مدد من علم النفس الإنسان والإسلامى:

على أننا نأخذ فحوى الإنسانية البوزنيكيتية هذه لما فيها من عصارات الفطريات الإيجابية، كما يمكن أن نصب عليها من معينين جديدين فى أن معا؛ وذلكما هما:

- ما أدى إليه التطور فى علم النفس الغربى فى إطار مذاهبه الجديدة: التحليل النفسى، السلوكية الجديدة، المعرفية، والإنسانية. والأخيرة تتضمن خير ما فى الأخريات: هدفها فى المقام الأول: خدمة الإنسان، وإثراء الحياة، وفى المقام الثانى اكتساب المعرفة، ومن طرقها: الحدس الراعى للملاحظ، والطرق الموضوعية والاستبطان الغير شكلى، ودراسة

(١) للباحث قضايا... من ١٠٨، ورسائله الثانية من ٢٨٣.

الحالة، وتحليل الأعمال الأدبية (١).

- ما تبلور من معالم علم النفس الإسلامى الجديد، عند المرحوم حسن الشرقاوى وغيره، ولاسيما مفاهيمه الجديدة للاصطلاح النفسى برمته المستمدة من صميم الاسلام (٢).

### \* خلاصة أو طريق إلى الكمال:

وهكذا يمكن أن نخلص حصاد سعيينا مع الفلسفة التربوية وفكرة الفطرة أو الحالة الطبيعية فى الحياة فى النقاط التالية:

أولاً: ما بنت الوطنيات العربية الحديثة عليه تربياتها من أصول:

- هذه الأصول واضحة ومتقصدة وصالحة باستمرار كإطار عام للعمل والتفكير، وإن قبلت أو استوجبت الشرح والتفصيل أو التلخيص بما لا يمثل أساساً بجوهرها لقيامها على قيم الإسلام والعروبة والمواطنة والانسانية الأساسية.

- أن الرصيد الكبير الذى تستند اليه الفلسفة والمواطنة والمتمثل فى التراث المنشور باطراد وفى اسهامات المفكرين الرواد و عطاءات التعليم - يمثل مدداً من الأفكار الدافعة والمرشدة على طريق النهضة والنمو الذى ينشد الكمال.

---

(١) مدخل علم النفس، ط ١ ل. دافيدوف، ط ٣، ص ٥٣، وما قبلها.

(٢) المفاهيم النفسية الأساسية فى القرآن الكريم وخطورة الإصلاح، مجلة كلية الآداب مج ٢٧ - ١٩٨٩م.

- وراجع كتابه "نحو علم نفس إسلامي" مؤسسة شباب الجامعة ١٩٨٤م.

- ونظرتنا لمجهوده فى إطار من التأصيل الفلسفى بكتابنا علم الكلام فى الإسلام، ص ١١.

- من هذه الأفكار المتاحة والواردة فكرة الاحتفاظ بروح البساطة والتواضع فى صميم التكوين الحضارى والعمرانى التقدمى مما يمثل اقتراباً مستمراً على الطريق من فطرية الاسلام وصحية الحياة الطبيعية غير المسرفة أو غير المتكلفة مما يكفل الافساح فى الاهتمام والذكاء لعلوم العصر ومعارفه المتجددة والمتلاحقة ولا يشغل العقل والوجدان عن هضم هذا الزاد المتجدد وتمثيله فى ضوء التراث والقيم الأصيلة، كما يدخر فى الموارد والنفقات الكمالية لصالح التربية والتعليم والتنمية العقلية والروحية والمادية الأساسية.

ثانياً: أبعاد فكرة البساطة القادرة هذه فى التاريخ الفكرى الإسلامى والعالمى:

- بدأت الفكرة فى الأديان التوحيدية عند الحنفاء، وعند المسلمين مستندة الى التعفف والتوحيد والتعقل ومحاولة الانسجام فى نظام الكون، والعيش معه فى انسجام وسلام.

- صمدت فكرة الفطرة لليونان والرومان فى حوض البحر المتوسط وأغرقت فى يوتوبية مثالية عند الرواقيين من أمثال سينكا.

- وجد من الفلاسفة فى مطالع وخلال مرحلة التنامى للفكر القومى العلمانى العصبى فى العصر الحديث من رادف الفكرة بالبدائية والوحشية، وشوش على محمولها المسالم الموادع.

- انحرف برسالة الفطرة عند بوزنكيت إسناده إياها الى الدولة القومية الحديثة التى حولها فى إطار المذهب الانسانى الاسمى فى انجلترا الى استعمار عضوض فى العصر الحديث.

- ورغم ذلك عاشت الفكرة ولازالت تمارس دورها الحياتى والوجودى

الجميل والنبيل فى إطار مذهب الحاسة الخلقية، وتحت مصطلح الضمير  
الذى يرجى ألا تطول البينونة بينه وبين الدين فى العصر الحاضر  
- السؤال الذى تطرحه الورقة هو:

كيف يمكننا أن نطبق هذه المبادئ وما إليها كل فى تخصصه، مما  
يعود بالنفع على التربية والحياة فى كل دولة عربية؟  
- والمأمول ألا يبتسنا من محاولة العثور على إجابات لهذا السؤال ما  
سنواجهه بعد قليل من تعقد الإشكال التربوى بسبب أمور منهجية أو  
أخلاقية صرفة، وهى الأمور التى ستجعلنا نطرح أفكارا وأبعادا عدة  
استنارات توجد إحداها فى تراثنا ووجداننا حقا بقدر ما أنه يوجد فى  
هذا التراث وذلك الوجدان من استعداد للطهر والصدق والتوفيق؟

القسم الثانى

## الاستنارة والشباب فى التربية

(ديالكتك فلسفى إسلامى)

"الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء كيف  
يشاء ويجعله كِسْفًا فترى الودق يخرج من خلاله فإذا أصاب به من  
يشاء من عباده إذا هم يستبشرون".

صدق الله العظيم  
(من سورة الروم - الآية ٤٨)

ورقة العمل السابقة لهذا المقال مباشرة تمثل محاولة للبحث في أصول فلسفية للنهضة والتجديد تناول الباحث فيها موضوع التربية والفلسفة من خلال تجربته البحثية التربوية فعرف بعناصر فلسفة التربية في إحدى الدول الخليجية وبدلائل الأصالة والثبات المبدئي فيها في إطار الواقع التربوي العربي.

كما حاول تعميق واستثمار هذه المبادئ التربوية العربية الإسلامية العامة وخصوصياتها في هذه العناصر في ضوء عدد من المذاهب الفكرية الإنسانية والغربية بدءاً من مذهب الفطرة بمفاهيمه المتباينة وانتهاء بمذهب الحاسة الخلقية ووحدة العقول وبخلاصة مركزة لفحوى الورقة.

أما هذا المقال فمدخل من زاوية الاستنارة والشباب، وقد استأنف به الباحث هذا الموضوع الذي لا تتوقف أهميته على قطر عربي واحد، أما لماذا الشباب؟ فلعل لائل الشك وسبب المشكل الأخلاقي العربي برمته اليوم فيهم • ويتركز هذا المقال في النقاط التالية:

- \* تيارات الاستنارة الإنسانية.
- \* سمات الاستنارة الإسلامية.
- \* أصالة الاعتقاد في النبوة والتجربة في الإسلام.
- \* النبوة الدينية العملية عند الحنفاء.
- \* المنهجية والعلمانية المجترأة قديماً وحديثاً
- \* جداول عازلة للإلحاد والطباع الرافضة للإجلال في الفلسفة والتربية والعقيدة.
- \* التوفيق بين الفلسفة والدين في الفكر الفلسفي الإسلامي الوسيط
- \* محاولات الهرط المضعوفة في عصرنا.



- \* التصوف فى دائرة المعارف الإسلامية (أطوار وشوائب ماسنيون ومصطفى عبد الرازق).
- \* تصنيف الدكتور طه حسين للتصوف.
- \* المقبول من الزهد والتصوف.
- \* تجاوز العلم حتى الباحثين فى نظرهم فى التصوف والكلام.
- \* تصدى ابن حزم للهراط قديما.
- \* الشباب والهراط واللقبية فى التربية.
- \* إجمال أهداف الدراسة.

## تيارات الاستنارة:

يستلقت انتباهنا فى تاريخ الحضرة الإنسانى ثلاث تيارات من الاستنارة والاجتهاد البشرى فى سبيل التقدم:

أحدها هو تيار الاستنارة القديم الذى سبق اليونان وقد اهتدى اليه الحنفاء وهم المسلمون الأقدمون أتباع الحنيفية السمحة التى بعث بها المصطفى صلى الله عليه وسلم، والتى تكرّر لفظها فى القرآن الكريم (١٢) مرة<sup>(١)</sup>، وفى الحديث النبوى (٦) مرات<sup>(٢)</sup>. وقد مثل له الشهرستانى بهرمس أو إدريس النبى والمحقق كامونيوس ساكاس فيما سبق<sup>(٣)</sup>.

وثانيها وسيط عَرَفَ به وعُرِفَ المسلمون المعروفون والمفكرون العرب التجريبيون فى عصورهم الوسطى المضيئة.

وأخرها هو الحديث الذى نحا فى عصره، وله فى واقعنا الحضارى ما له من حسنات لا تنكر، وسلبات لا ينبغي أن نغنى عنها، وأقدحها التعصب والاستعمار كما هو معروف. فضلا عما قدمنا به من سمة تغلب وتدمير بيئى كارث<sup>(٤)</sup>.

---

(١) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ط الشعب - مادة حنف (حنيفا وحنفاء).

(٢) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى ج١، مكتبة "بريل" بمدينة ليدن ١٩٣٦م ص ٥٢٢، ٥٢٣.

حنيف، حنفاء، الحنفية، أحنف)، خلافا للمنتظر الاستشراقى الذى يعتبر العلاقة الإسلامية

الحنفية كما يعتبر العلاقة بين الإسلام والديانتين السمويتين الآخرين مجرد علاقة نقل و - تأثر

كتابنا فى محاولات تقديم القرآن الكريم وترجمته فى العصر الحديث، ص ١٦، ١٧.

(٣) راجعنا ص ١١.

(٤) مؤلفنا قضايا ... ص ٦٦ - ب، راجع مقدمتنا هنا ص ج.

## سمات الاستقارة الإسلامية:

- أما سمات حركة الاستقارة الإسلامية فاهمها:
  - \* الاعتقاد فى التجريد والتجريب على السواء، أو مكاملتها بين الدين والعلم، أو بين العلم بخصائص الوحي والنبوات وحقائق الكون المادية المختبرة بالتجربة.
  - \* القدرة التحليلية الفذة على رد الشبهات والأوهام وهذا كثير وقف على قليل منه علماء النهضة الأوروبية الحديثة كما ألعنا.
  - \* بناء الإيمان بالنبوات وبخالق العظيم وبالأوجب الاجتماعى على المعرفة الكونية والتجربة الحياتية، أى جعل الإيمان بالخالق وناموسه قرين العلم الثابت بالتجربة والبرهان.

## أصالة الاعتقاد فى النبوة والتجربة فى الإسلام:

- لكن أقدم من ذلك ما أوضحه مؤرخ الملل والنحل الإسلامى المعروف "الشهرستانى" من الجمع بين العلية والمعجزة فى المذاهب الإسلامية الكلامية الرئيسية كما فى كتابنا، علم الكلام فى الإسلام ولى وقفات خاصة على نواحى المنهج والتوفيق والتصوف والورع التربوى والدينى مذهب الحنفاء الذى أو مانا إليه فيما يمكن عرضه فى الآتى:
  - \* إثبات الكمال فى الأشخاص البشرية (الأنبياء).
  - \* إيجاب اتباع النواميس الإلهية (الشرائع السماوية الموحاة إلى الأنبياء).
  - \* البرهان العلمى وهو الذى أمكن به فى حضارة الأولين وضع أسامى البروج والكواكب السيارة، وترتيبها فى بيوتها (منازلها)، وإثبات ما

يعرض لها من الشرف (الارتفاع والتوهج) ومن الويال (الخبو) والأوج والحضيض والمناظرة بالتثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقاربة والرجعة والاستقامة، وبيان تعديل الكواكب وتقويمها، مما عده الشهرستاني مما يبرهن عليه، أى يستدل عليه بالتجربة أو البحث العلمى بلغة عصرنا<sup>(١)</sup>.

والذى يثبت الأساس العلمى للاستنارة الحنيفية عندنا هو قول الشهرستاني فى كتابه فى الملل والنحل برفض ما لا يثبت بالبرهان، وذلك فى إيراده (دخوض الحنفاء لزعم الصابئة قيام اتصالات روحية بين الكوكب) ونص عبارة الشهرستاني:

"وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع".

لذلك نوه الشهرستاني "بطريقة.. الهند والعرب" فى الأحكام التى أخذوها من خواص الكواكب لا من طبائعها، ورتبها على الثوابت (النجوم) لا على السيارات (الكواكب) كما هو معروف عصرنا تماما<sup>(٢)</sup>.

وهكذا كان البحث الكونى عند الحنفاء، كما كان عند المسلمين وكما هو عند الأوروبيين المحدثين بحثا فى الظواهر الطبيعية الـ Phenomina لا فى الكنة أو الماهية أو الـ Nomina<sup>(٣)</sup>.

---

(١) قضايا " ص ٦٧ - الفقرة الرابعة. راجع الملل والنحل، هامش الفصل فى الملل والنحل، ج ٢ ص ١٤٢.

(٢) قضايا " ص ٦٧، ٦٨.

(٣) قضايا " ص ١٢٢ - الفقرة الأخيرة.

## النبوة الدينية العلمية عند الحنفاء:

ليس وصف الشهرستاني للنبوة القديمة بأن غاياتهم عملية كوصف الأوروبيين للعلمنة الحديثة بالنبوة، كما يطلقون - مجازاً أو مبالغة وإفراطاً في العبارة - على أصحاب الاكتشافات العلمية، لاختلاف الإيمان في العصرين (١).

لقد قسم الشهرستاني "الحكمة" إلى قسمين:

علمى وعملى (هكذا)... فالقسم العلمى هو عمل الخير والقسم العلمى هو علم الحق، ومما يتوصل إليه بالعقل الكامل والرأى الراجح. غير أن الاستعانة بالقسم العلمى منه بغيره أكثر.

وهو قول يعول عليه الشهرستاني فيما استقرأ من أقوال السابقين، وجعله وسيلته المعقولة لتأييد القول بالنبوات وأقوال الأنبياء، بل القيمة العملية عنده محك لقيمة النبوة ذاتها لأن "الأنبياء (إنما) أيدوا بأمداد روحانية لتقرير القسم العلمى، وبطرف ما من القسم العلمى.

وقد فرق الشهرستاني بين الحكيم والنبي بقيمة التطبيق النافع للمعرفة المجردة - قال: فإذا كانت "غاية الحكيم (هى) أن يتجلى لعقله كل الكون، ويتشبه بالآلة الحق تعالى بغاية الأماكن" فإن النبي إذ يجعل غايته "أن يتجلى له نظام الكون" إنما ليقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبنى نظام العالم وينتظم مصالح العباد.

---

(١) قضايا، ص ٦٧ ق ٢.و:

The Encyclopedia Britannica, Vol. 16, p. 370 Science Prophets of Revolution in The 17<sup>th</sup> Century,

- وصدد إسحاق نيوتن، آخر فقرته الثانية.

وكذلك أوجب الوفاق بين غاية الفلاسفة وغاية الأنبياء بهذا المعيار العلمى الهام، ذلك أن تقدير مصلحة العباد على فهم نظام الكون المجرب تقدير مشترك عند الأنبياء والفلاسفة (الحكماء)، ونص عبارة الشهرستاني: "فكل ما وردت به أصحاب الشرايع والمثل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة".

وهكذا يُعدُّ تناول الشهرستاني لقضية النبوة والحكمة تناولا علميا أيضا بما عول عليه من القيم العملية المصلحية الإنسانية المباشرة إلى جانب ما عرضنا من إيمانه بالناموس وبالآله الواحد، حتى لتبدو الميتافيزيقا فى عرضه علما تجريبيا، أى مبنيا على الملاحظة والتجربة، وبه وبما أوردنا من مناهج البحث العلمى عند المسلمين يحصل الفصمُ بين الميتافيزيقا والفيزيقا، أو الطبيعيات وما وراعا بأسلوب عصرنا (١). وتبطل أية دعوى للطعن فى الدين باسم العلم كما تبطل محاولات التعلمن أو التلبيس أو الهرطقة الأخرى المتمثلة فى بعض كتابات الفرق القديمة كما تتمثل فى كتابات بعض الحداثيين ومروجى التصوف المشوب، والمتورطين فيه فى عصرنا. وفضلا عن ذلك ينتفى المبرر للوقوف عند اليونان الوثنيين باعتبارهم مبدأ التفكير المتكامل.

### المنهجية والعلمانية قديما وحديثا:

اكتشاف المنهج العلمى بمعناه الدقيق، وشيوع تطبيقاته الكونية التجريبية واضح فيما عرضنا وفيما نشرنا وتواترت الدراسات فيه من مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى فى العصور الوسطى ولاسيما

---

(١) قضايا \* ص ٧٠، ٧١.

لدى البيروني وجابر بن حيان والحسن بن الهيثم ومن إليهم. غير أن العلمانية Secularism العلمنة Secularisation على غرار المصطلحين المعروفين في العصر الحديث - وإن لم يعنيا دائما مناقضة الاعتقاد الديني قد عرفتا قبل ذلك لدى العرب في العصر العباسي، وقد كان بينهم الأطباء وأصحاب الهيئة وأهل المنطق وطائفة من العرب مالت صدد أبي نواس، كما أن منهم سائر الزنادقة<sup>(١)</sup>.

وبالمنحيين: العلمي الرصين المثبت عقديا، والمتعلمن المتوثن تأثرت أوروبا دون أن يعنى ذلك أن العرب أو المسلمين قد تعلموا أو وثقوا علمهم وحضارتهم.

وقد بينا في دراسة سابقة عن أستاذنا النشار وغيره مكان البحث الإسلامي، ومواقف العلماء المسلمين من المناهج في ضوء تقسيم: أندرية لا لاند لعلم المناهج العامة:

\* فالمنهج الأول هو المنهج الاستنباطي: وقد عرفه المسلمون، وهاجموه وعقموه.

\* والمنهج الثاني هو المنهج الاستقرائي: ويشترك فيه المسلمون والغرب الحديث.

\* والمنهج الثالث هو المنهج التكويني أو الاستردادي: والمسلمون مؤسرة في علم مصطلح الحديث بتحقيق الرواية والدراية.

\* ثم المنهج الجدلي: وهو ما عرف عند المسلمين بأدب الحديث والمناظرة.

---

(١) رسالة الغفران للمعري ص ٣٤٩، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٩ ط دار المعارف ٢، ٢.

\* ثم المنهج التجريبي الذى شهدناه عند البيرونى وجابر بن حيان والحسن بن الهيثم، ومن إليهم<sup>(١)</sup>

هذا فعلا عما بيناه فى المقال المشار إليه نفسه عن روزنتال من أصالة البحث فى المكتوب ومنهج الكتابة عند المسلمين مع احترامهم للذاكرة فى نفس الوقت<sup>(٢)</sup>.

والجنول التالى يمثل مقابلة بين ما عرضنا من رصانة ارتباط العلم المادى التجريبي بالإيمان الصحيح بالخالق وبالتنبؤ عند المسلمين وبين الاجتزاء والفقر المقابل لذلك فى فكر أحد العلمانيين الغربيين المحدثين: وسيعقبه جدولان آخران يشتركان فى ناحية مهمة وهى الكشف عن الطباع الرافضة للإجلال فى كل من التربية والدين:

---

(١) بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين فى البحث العلمى، عمان، ٤ / ٦ / ١٩٨٨ العمود الأول والثانى من المقال. (الباحث).

(٢) نفسه.... عمود ٣. - راجع ريط النشار المنهجية الإسلامية بالأصل القرأنى ومقارنته بين حظوظ كل من المسلمين واليهود واليونانيين فى أمور - الدين والعلم والفلسفة - كتابنا علم الكلام فى الإسلام، ط ٩١، ص ١٠.



## الجدول الأول

يبين ارتباط العلم بالإيمان في الإسلام منذ القدم وبين الفصم بينهما  
في الغرب

الشهرستانى وهرمس	أغسط كونست
قال الشهرستانى فى زعم الصابئة قيام اتصالات روحية فى الكواكب، وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع ولهذا نوه الشهرستانى بطريقة الهند والعرب فى الأحكام التى أخذوها من خواص الكواكب، ورتبها على الثوابت، لا على السيارات.	إن الاعتقاد فى إرادات أو نوات عاقلة لم يكن إلا تصورا باطلا (أو تصور باطل فى نفسه) نخفى وراء جهلنا بالأسباب الطبيعية.
وهى معرفة علمية "سببية" دلت هرمس لا على الله فقط، ولكن على وجوب شكره وأتباع ناموسه؛ ف أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعة المحمود بسنخه "تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته، وبعد ذلك فللناموس عليه حق الطاعة والاعتراف بمنزلة <sup>(١)</sup> .	أما الآن، وكل المتعلمين من أبناء المدينة الحديثة يعتقدون بأن كل الحوادث العالمية والظواهر الطبيعية لا بد من أن تعود إلى سبب طبيعى. وأنه من المستطاع تحليلها تحليلًا مبناه العلم الطبيعى، فلم يبق ثمة من فراغ يسده الاعتقاد بوجود الله ولم يبق من سبب يسوقنا إلى الإيمان به <sup>(٢)</sup> .

- (١) الملل والنحل ط دار الفكر ج١ ص ٩٥ - ١٤١، وراجع تدقيقنا على هرمس من النشار فيما سبق  
(٢) اسماعيل مظهر فى النقد الأدبى الحديث ص ١٢.  
وراجع رسالتنا للدكتوراه ص ٣١٥، ومقالنا: فى الاتجاه العلمى التكاملى فى النقد - الحلقة (٢) صحيفة عمان ص ١٢ فى ١٤/٤/١٩٨٨ م.  
ومقالنا علم الاجتماع وقضية الأخلاق - صحيفة عمان ص ١٢، ١٦ فى ١/٦/١٩٨٧ م.

وليست العلمانية كلها من قبيل هذه العلمانية المتجزأة التي مثلنا بها في الجدول السابق، وقد عالجتنا في محاولات سابقة اتجاه الفكر التربوي الى العناية بالنواحي النفسية والروحية وعلاقة الانسان بالكون ونحو ذلك (١). كذا عالجتنا في دراسة أخرى فكرة وجدنه المعرفة وتطلبها في السلوك وتطورها في التربية عند "رنيه هوبير" الى نحو من رسالة مثالية رفيعة في كتابه في "التربية العامة" (٢). وهذا هو هوبير الذي استفاد من "لوسن" في فكرة "التصنيف النقدي للطباع"، وفي الجدول الذي نورد له هذا التصنيف عند هوبير نجده يعزل الطباع الراضية للاجلال مع الطباع الراضية للطيبة والخير والحقيقة في فئة وحدها يمكن الحكم على الداخل فيها باطمئنان بأنه

---

(١) لاند شير، ج، نور، البحث التجريبي في التربية، ترجمة عايف حبيب العاني، نشره اليونسكو ج١، و التربية، بغداد، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ص ١١.

وللباحث:

- عرض مقتضب للباحث حول الكتاب السابق. مخطوط، ص ٤.
- علم الاجتماع وقضية الأخلاق، صحفية عمان، ١/٦/١٩٨٧م، ص ١٣، ١٥.
- الروح في التربية، عرض وتعقيب (مخطوط) على نشرة لمكتب التربية العربي لدول الخليج حول اهتمام الغرب بالتربية اليابانية المؤهلة على القيم الكنفشيوسية، إصدار المكتب في ١٤٠٥/٧/٢٧هـ.
- سيجموند فرويد وتطور البحث النفسي إلى العلاج بالقيم (مخطوط).
- (٢) للباحث التربية القرائية، رسالة التربية، دائرة البحوث التربوية، مسقط، صفر ١٤٠٩هـ أكتوبر ١٩٨٨م، ص ٧٥، ٩٢.

غير مستقيم أو أنانى أو كافر<sup>(١)</sup> (كذا) وهو تقدم واضح فى عالم التربية يلتقى به المعلم ورجل الدعوة عند جادة واحدة، ويظهر به مدى تخلف ووجود وكفران كتابات سنعرض لها لا زالت تشادد فى فضل العلم والعلماء المسلمين الذين حظوا بإحلال وتقدير الثقافات الغربية والعربية على السواء كما سنمثل، ويستحق هذا النوع من الكفر التربوى عند هريير أن يدرس بتوسّع فى ضوء التنوع الاجتهادى الاسلامى الوسيط الرائع حول مرتكب الكبيرة وغيرها من المرتكبات الخارقة بشتى ضروبها ودرجاتها، ومنها منزلة مرتكب الكبيرة فى التحليل الفقهى الاباضى لمعانى الكفر من واقع استقراؤهم لدلالات هذا المصطلح فى القرآن الكريم<sup>(٢)</sup> وذلك قبل هؤلاء التربويين والاجتماعيين الغربيين الورعين أنفسهم.

ولاحظ نحواً من ذلك كله فى الجدولين التاليين على ما بينهما ن تباين من حيث التعقيد والبساطة، والاتساع والعمق:

---

(١) رونية هويير، التربية العامة، ترجمة د. عبد الله عبد الدايم، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م - الجدول ص ٤٠٤، ٤٠٥.

(٢) البسيوى، أبو الحسن على: جامع أبى الحسن البسيوى، وزارة التراث، القومى والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤، ج ١، ص ٢١ - ١٢٦، خاصة مدلول أسم الكفر، ص ١٢١، ١٢٢ وما يقع عليه اسم الكفر، ص ١٢٥.

- السالى، نور الدين أبو محمد عبد الله، - ١٣٣٢ هـ: جوهر النظام فى علمى الأديان والأحكام.. ط النصر، القاهرة، ١٣٤٥هـ، الآيات، ص ١٤، "باب فى الكفر".

- الكندى سليمان بن محمد - ١٣٣٧ هـ: بداية الامداد على غاية المراد، ط وزارة التراث القومى والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، أربعة أبيات لامية مطلقة، ص ٩٠، ١٢٤، ١٢٥.

## جدول يتجه إلى عزل الطباع

الرافضة للإجلال عند "رونيه هوبير" التربوي المتورع، وفيه استفادته

من "رئيسه لوسن" الوجودي المؤمن

### ميكمل تصنيف قدي الطباع

الطباع غير المتكسرة	ببب اعتماد الشكل	ببب اعتماد الوحدة الفنية الإنساني الفني الاستقرار الفني	الملاهي لبر القبح للان		
	ببب تعتمد على المعنى	راجع إلى نفس في المعنى لن السالبة لن السالبة	الأي البيد الحل		
الطباع المتكسرة	مع ديجان للموضعية (منازع عملية)	فكاه قابل (موضعي)	فكاه متبناه فكاه كاه فكاه موزونة	منازع (مدرك - قابل) منازع (مدرك - منقول) منازع (مترن)	
		فكاه متبيل (ذاتي)	فكاه متبناه فكاه كاه فكاه موزونة	منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي)	
		فكاه يناه (متطلي)	فكاه متبناه فكاه كاه فكاه موزونة	منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي)	
		فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي)	
		فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي)	
	مع ديجان للاذاتية (منازع عملية)	فكاه كاه	فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي)
		فكاه موزونة	فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي)
		فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي)
		فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي)
		فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	فكاه قابل فكاه متبيل فكاه يناه	منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي) منازع (مترن - ذاتي)
مع ديجان للتكسب (منازع انفعالية)	وإدراك للوقاي بين الموضوع والذات	مركز على معرفة الموضوع وإرادة الذات	مركز على معرفة الموضوع وإرادة الذات	مركز على معرفة الموضوع وإرادة الذات	
	وإدراك للخلاف بين الموضوع والذات	مركز على الخلاف نفسه	مركز على الخلاف نفسه	مركز على الخلاف نفسه	
	وإدراك للخلاف بين الموضوع والذات	مركز على الخلاف نفسه	مركز على الخلاف نفسه	مركز على الخلاف نفسه	
	وإدراك للخلاف بين الموضوع والذات	مركز على الخلاف نفسه	مركز على الخلاف نفسه	مركز على الخلاف نفسه	
	وإدراك للخلاف بين الموضوع والذات	مركز على الخلاف نفسه	مركز على الخلاف نفسه	مركز على الخلاف نفسه	
الطباع الناشئة عن رفض التركيب	مع ديجان لرفض الحقيقة مع ديجان لرفض البلية والحير مع ديجان لرفض القلوس	مركز على معرفة الموضوع وإرادة الذات	مركز على معرفة الموضوع وإرادة الذات	مركز على معرفة الموضوع وإرادة الذات	

(١) راجع كتاب "هوبير": التربية العامة، ٤٠٤، ٤٠٥

- وفي Rene Le Snne ينظر قضايا علم الأخلاق، د. قباري محمد اسماعيل، ط الهيئة

ص ٢٧٤ + ومقالنا: علم الاجتماع وقضية الأخلاق، صحيفة عمان في ١/٦/١٩٨٨ م

## توطئة وجدول لما يقع عليه اسم الكفر عند الإباضية (تقنية على طريق التربية والأخلاق)

\* "الإباضية" فى الصورة الفقهية المستقرة مذهب من المذاهب الإسلامية؛  
مهما يكن موقفه من قضية الإمامة؛ فهو بعد من المذاهب السنية (١)  
ومن خصائصه تركيزه على ناحية الاحتراز التى تلحق العقيدة من جهة  
الذنوب، فله تخرج خاص فى هذه الناحية الأخلاقية السلوكية.

هذه من الناحية النظرية، كما سنفصل وجدول، أما من الناحية  
الواقعية فإن حضوره النظرى فى الحقبة والمساحة البتروالية، إن ولد أفكارا  
عفه حقا كتلك التى مرت بنا فى فطرة القوى القادر وبساطته فإنه شأن  
أبسط ملتزمات السلوك والتطبيق يعتبر محاصرا بالواقع والمادة إلى حد  
بعيد.

---

(١) برنامج ندوة الفقه الإسلامى للمذاهب السبعة الإسلامية بمسقط أكتوبر ١٩٨٨م، شعبان ١٤٠٨ هـ.

ومعرفة فى التاريخ الإسلامى، كما أنه معروف فى التاريخين اليونانى والهيلينى ضروب من الفلسفات والمذاهب المعنية بالحكمة والقائمة عليها، ربما الى حدود استشهادية كما كان الأمر مع سقراط إذا اعتبرنا بمحاوراته التى سجلها أفلاطون وغيره، وستظل أمثلة للورع والصدق و الجراة فى الحق، وإن كان أسلوبها الجدلى قد يعد استفزازيا، يختلف عن أسلوب التنظير الصرف، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وتطلب الحكمة والعلم باستمرار كما هو فى الاسلام السنى، فى منظور الندوة المشار إليها؛ حيث يمكن الاعتداد بدرجة من التمسك زائدة فى المذهب الشيعى المقرب من أهل السنة اليوم.

لكنه على المستوى الفلسفى الإشكالى أو الجدلى الملفت للنظر التربوى من جهة أخرى؛ فإن بداية الكلام حول مشكلة أخلاقية عقدية كمشكلة مرتكب الكبيرة، ونشأة الاعتزال منها (حيث تجنب الاعتزال التشدد والإرجاء جميعا وقال بالمنزلة بين المنزلتين) <sup>(١)</sup> - هذه البداية تصلح بداية جدلية جديدة لتربية فاضلة تراعى شتى المشكلات بقدر الإمكان.

وما أقصده بشتى المشكلات تحليلها إلى عناصرها، وتوفير الأدبيات المعنية بالكامل: مثال ذلك أننا لا نستطيع أن نتجنب سلبيات القلق والصراع الناجمة عن كبت الطاقة فى الشباب بدون أطروحات عملية وفلسفية من تلك الفلسفة فلسفة البساطة فى العيش والطمع فى العلم وطلب الحكمة باستمرار.

---

(١) [ راجع الفهرست لابن التديم، ط التجارية: - واصل، وموقفة مع عمرو بن عبيد، كتبه، مقولة

المنزلة بين المنزلتين إلخ ص ١ .

- فضلا عن تصميمات معمارية وهندسية ونظم اقتصادية تفي  
بمتطلبات الحياة العيشية المادية الضرورية في حدود الدخل.  
وبالمثل فإن المشكل الأخلاقي الذي تمثل في تطبع بعض ضحايا  
الفوضى الديمرغرافية في فلسطين والخليج. وهو تطبع طبق الأصل النظري  
القرآني الذي يرى هذا النحو من السلوك - أيا كان مرتكبه باعتبار عموم  
المعنى لا محذور خصوص السبب - (أخلاق قرودة وخنازير وعبد طاغوت) (١)  
- مثل هذا المشكل تتحمل التربية وزرة؛ ولاسيما في منابعها  
الفلسفية؛ وحله ممكن قياسا على ما ذكرنا، وعلى ما كتبناه في الخليج،  
وحتى حذرنا منه قبل وقوع هذه الواقعة الفاحشة بطرفيها أو بأطرافها  
جميعا.

إن ما نقصده في الواقع ليس أكثر من أن تواجه الحياة باعتبار  
أمورها مشكلات لها حلولها بالضرورة بما في ذلك المشكل الأخلاقي، الذي  
هو أس المشكلات في رأى الدراسة، وإن تكون هذه المشكلة أكثر  
استعصاء؛ سواء في قطر بترول أو في قطر زراعي أو رعي، ولاسيما إذا  
وضعت استراتيجية تكاملية: أخلاقية، ومادية، وإجرائية. استراتيجية فلاسفة  
لا استراتيجية إدارة.

ألحنا الى المذهب الإباضي لما فيه من درجة عالية أو زائدة من الورع  
النظري المفيد بأى قدر اغترفنا. وسوف نقدم ورقة لنا في المرتكزات  
الأخلاقية العقيدية في هذا المذهب للإفادة منه في حدود ما ذكرنا من  
أساليب ووسائل ضمنية.

---

(١) [الآيات: ٦٠، ٦٥، ١٦٦ من سور: المائدة، البقرة، الاعراف على التوالي]

وبإدء ذى بدء فإن مفهوم الكبيرة الذى بدأ يتبلور منذ الحسن البصرى حول: الزنا وشرب الخمر، وقتل النفس الخ قد بلغ عند الإمام الحافظ الذهبى الدمشقى (٧٤٨هـ) سبعين كبيرة. وكلها تصدم الشعور كما تصدم الذوق الفطرى أيضا، أولها عنده "الشرك بالله"، وآخرها "سب أحد الصحابة".

أما تعريف الكبيرة فهى كل ما نهى الله ورسوله عنه فى الكتاب والسنة والأثر عن السلف الصالحين<sup>(١)</sup>.

وبطبيعة الحال فليس بعد الشرك إثم أو كبير، ولكنه هو هذا المنحى الأخلاقى من التأليف الإسلامى عبر العصور ومنه الاستقصاء الإباضى التالى التمثيل به أيضا.

وإنما احتقلنا بتحليل عناصر المنظومة الكبائية الخاصة بالإباضية - إذا ساغ التعبير باعتبارها مثالا متاحا فحسب؛ وقد أتيح للباحث أن يرد به على تأليف صادم غير مبرر عرف به الكاتب (المتبرطن) المتجنس بالجنسية الأنجليزية: سلمان رشدى، المذكور أنه مراجع لنفسه الآن فيما فعل، ولعل ذلك لا يعود إلى الفتوى القاطعة للمرحوم الإمام الحومينى المأسوف على وروطته الإشكالية السياسية الخاصة أيضا.

وأهم ما يقصد الباحث من تحليل ونشر هذه المنظومة هو أن يبرز عتصر الإجلال اللازم للفضائل وأصحابها أيا كانوا.

---

(١) - كتاب الكبائر، للإمام الحافظ الذهبى، دار الوعى بحلب، ص ٥، وانظر من ٦ الى آخر

الكتاب من ١٩١.



قلنا فى ذلك بالأضافة الى ما قلناه عن ناحية رفض الإجلال فى التربية وعلم النفس:

• يبدو عمل من قبيل نشر كتاب أو مقال فى تجريح شخص أو عقيدة أو نحو ذلك فى بعض الأحيان تكرارا مفتعلا لهرط استشراقى مضى عهده ويبدو ذلك عملا غير مبرر أشبه ما يكون بالنزوة فلا هو من قبيل العلمنة ولا العلم، ولا تظن له قيمة سياسية كما لا يصلح قريى لفريق على حساب فريق فهل نشر هذا الكتاب الغربى ذو دلالة - مهما تكن على العلمنة؟ يعوزنا هذا الى بعض كلمة فى المنهجية والعلمانية.

أيضا وقد قلنا أنه لم يعد الإلحاد والجحود يجدان ناصرا من الغرب أو من الشرق من العلم المادى أو من علم النفس وقلنا إن هذا لرادنا الى علم ديننا بالضرورة أيضا: فما هو الكفر فى العقيدة وما شواهد وماذا يوقع فيه؟

#### — مدلول الكفر فى العقيدة:

يقول السعدى: "الكُفر فى أصل اللغة "التغطية والستر" وفى مفهوم كلام العرب: هو جحود المنعم لنعمته والكُفر وجهان كُفر الجحود وكُفر النعمة. فكفر الجحود الذى جهل ربه أو كفر نعمته أو تجاهل أو استحهل .... وأما كفر النعمة فهو بالقول والفعل؛ فهذا الكفر يكون من جهة اللغة ومن جهة الشريعة؛ وقد اجتمعت الأمة على أن الكافر الأصلى هو المشرك واختلفوا فى كفر النعمة ... أثبتته الأباضية والصفورية والشيوعية".

كذا بين البسيوى مدلول اسم الكفر وأنه يشمل كل من عصى الله .  
ويقول فيما يقع عليها اسم الكفر: ومن ظلم الناس أشياءهم كفر<sup>(١)</sup>.  
وهكذا يتضح أن اسم الكفر قد جمع بين كل من عصى الله من  
خلقه، موحداً أو غير موحداً.

"إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبئليه فجعلناه سميعا بصيرا إنا  
هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا".

أى أن "الكفر كفران كفر بالتنزيل وكفر بالنعمة والتأويل".  
وقد نظم فقهاؤهم هذه الأصول العاصمة مما جعلها وسائل صالحة  
للتعليم الى يومنا، وقد قيسنا منها فى مقالنا المذكور<sup>(٢)</sup>.

---

(١) [ جامع أبى الحسن البسيوى ١٢١ +

(٢) [ عمان - العدد ٢٨٥٦ - ٥ شعبان ١٤٠٩ هـ - ١٣ / ٣ / ٨٩ ص ١٢

## جدولة لما يقع عليه اسم الكفر عند البسيوى

- الكفر يلحق كل من ترك أمر الله أو ركب نهية، أو شك فى دينه ومن ذلك:
- من لم يؤمن بالله من لم يؤمن برسوله محمد صلى الله عليه وسلم من لم يؤمن بالقرآن والبعث والحساب وبالجنة والنار والثواب والعقاب وبالملائكة وبأنبياء الله ورسله وبجميع كتبه.
- ومن لم يصدق بوعد الله ووعيده.
- ومن لم يؤد ما أمره الله به من فرضه وشرائعه.
- من لم يؤمن بمحارم الله.
- من ركب محارم الله وتعدى حدوده.
- من ترك الواجبات.
- من ركب الكبائر.
- من أصبر على صفائر المعاصى.
- من استخف بحق الله وحق محمد رسوله صلى الله عليه وسلم.
- من اغتاب المسلمين أو شتمهم أو برىء منهم.
- من لم يتوَلهم.
- من لم يبرأ من الكافرين.
- من صوب أهل البغى وتوَلاهم.
- من تولى الكافرين والباغين.
- من يتولى أهل الكبائر.
- من ركب المحرمات.
- من قذف المحصنات.
- من سرق.
- من زنى.
- من حارب المسلمين أو بغى عليهم.
- من ارتد عن الاسلام.
- من شبه الله بخلقه.
- من أكل الربا أو الميتة والدم ولحم الخنزير من غير اضطرار.
- من ظلم الناس أشياءهم.
- من أكل أموال اليتامى ظلماً.
- من قتل المسلمين بغير النفس التى حرم الله إلا بالحق.
- من شرب الخمر<sup>(١)</sup>

(١) [جامعه ص ١٢٥].

## التوفيق بين الفلسفة والدين في الفكرى الفلسفى الإسلامى الوسيط.

(الكندى)، الفارابى، ابن سينا، ابن رشد، ومشكلة فى النظر إليهم).

فيما نحن بصدد من اتجاه لتعميق الاعتقاد فى التجريد والتجريب فى  
الفلسفة المنشودة أجدنا فى حاجة إلى قراءة لمخرجات الدرس الفلسفى  
الحديث عند فلاسفة الإسلام النظريين الكبار وتحت هذا العنوان:

- ذلك أن التوفيق بين الفلسفة والدين عند فلاسفة الإسلام فى العصر  
الوسيط يجد دلائله على سبيل التمثيل فى وعيهم منذ الكندى (٢٥٦هـ)  
بقانون العلية فى الطبيعيات، والوصول منه ومن غيره إلى التسليم بعلّة  
العلل ويعملها المستمر.

- ويعتبر تصور الكندى للعلل القريبية على أنها الأشخاص السماوية التى  
أدناها فلك القمر المؤثر فى عالمنا، وأعلاما الجرم العالى (القوة التى  
تجعل الكل حيوانا واحدا) فى تقديرنا محاولة أبكر لتفسير علمى مبنى  
على الملاحظة، والمنطق سمح بها للفلاسفة المسلمين رصيد علمى فيه  
استفادة من السابقين، ومن الزاد الإسلامى نفسه.

- وكذلك تبين لنا محاولة الكندى وتالييه من فلاسفة المسلمين إثبات الخلود  
للنفس واستحقاقها الدينى للثواب والعقاب بتصعدها بعد الوفاة عبر  
الكواكب والأفلاك للقاء المولى جل وعلا<sup>(١)</sup> تسليما عقديا، وتعبيراً مقاربا،  
وعقلنة توفيقية بين الدين والعلم وعلى قدر عقول معاصريهم، وإن  
استحقت بعض ما درست به من تهافت

(١) راجع أبو ريان، نفسه ص ٢٤٦ - ٢٤٨.  
- وكذا، صدد الفارابى، (٢٣٩ هـ) ص ٣٦٨؛ ولو أن الفارابى، ربما لم يظن لخطأ مقولة التجزؤ  
القنوصية.

- وإنما استخدمنا لفظ توفيق ولفظ استفادة من القدمات ومن المسلمين في الفلسفة الإسلامية، ولم نستعمل لفظ تلتفيق الذي يرد في وصف الفلسفة الإسلامية عادة؛ وقد رأينا أنه يرد في درس أستاذنا أبي ريان كما يرد فيه لفظ التوفيق أيضاً.

- أسباب فضيلته في النعت بالتفريق هي:

- أ- أن المسلمين تعاملوا مع المنقول والمشروح والأفلوطني منسوبا إلى سقراط وأفلاطون وأرسطو، كما وجدوه في التراجم السريانية - (ولو أنه ذكر أن المسلمين نقلوا عن اليونان أنفسهم أيضاً، وله في مواضع نوع من التحول إلى موقف دفاعي قوي عن أصالة الفلسفة الإسلامية).
- ب- أن المسلمين جمعوا في نظرياتهم بين مواد من اليونان ومن الأفلاطونية ومن الإسلام - قال: إن هذا المنحى كان متبعاً في الأفلاطونية المحدث<sup>(١)</sup>.

- أما أسبابي المتواضعة فهي كما يلي:-

- أ- ما يؤديه العرض الفلسفي الدارس الحديث كله منذ مصطفى عبد الرزاق: مؤرخين مثل أبي ريان والنشار وعبد المعطي وزيدان وغيرهم؛ وناقدين مثل الفندي وبيومي، إلى جانب دراسات الأصوليين الإسلاميين أنفسهم.

---

(١) أبو ريان/ تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ٨٠.

- كيف انتقلت الفلسفة اليونانية إلى المسلمين ص ٢٢-٢٤.

- وتقييمه الخاص ص ٤ (على الجملة، وثابتة ص ٩ ف ١، ٦ ف ٢).

- وأعتبره ممتدحاً لفلسفة الإسلام غالبية مؤرخي الإسلام ص ١٤ ف ٥، ونحو ذلك "جمهرة الباحثين المعاصرين" ص ٢٦، وجمهرة المؤرخين"، ورأيه بعد ٢٠ عاماً في البحث ص ٢٦، ٢٧، إلخ.

ب- أن الاختيار من مصادر متعددة متى كُنَّ نظاما لا يستحق أن يوصف بالتلفيق، ورغم الأخطاء المحتملة.

ج- أنه في التطور الفلسفي الحديث اليوم لم يعد تقدم الفلسفة يقاس بعنف الحملة على الميتافيزيقا كما كان الأمر عند "كانت" في القرن الثامن عشر، وعند أصحاب الوضعية المنطقية، والمحدثين بعد.

د- أنه قد صار يعتبر في الفلسفة - لايما تقدم من براهين ونظم فحسب - ولو أن هذا أساسى فيها دائما - ولكن بما تقدم من أسئلة أيضا.

هـ- أو بمعنى أجمع لأنه لم يعد من الضروري افتعال المناقضة، حتى فيما لا مناقضة فيه: بين الفلسفة والدين<sup>(١)</sup>.

- وفوق ذلك فإنه قد آن الآوان فيما أرى - لإعادة النظر في موقف الدرس العلمى الحديث المستبعد لما يسميه خطرات الشعوب السابقة على اليونان وآراهم<sup>(٢)</sup>.

---

(١) ينظر لكانت: نقد العقل المجرد، ترجمة أحمد الشيباني - وكانت وفلسفته النظرية" د. محمود زيدان، مكتبة التوتى... ١٩٨٢: محاولته إقامة ميتافيزيقا أخلاق بعد نقده العقل الميتافيزيقي؛ مثلا ص ٢٤٩ - وكتاهما تقومان على تصورات قبلية Apriori - وينظر في الوضعية الجديدة "نشأة الفلسفة العلمية" لهانز ريشنباخ، ترجمة د. فؤاد زكريا، نشر دار الكاتب ... ١٩٦٨ م.

- واللافلسفة المعاصرة المصنفة عند البعض باسم - ١ - Neo - Positivism، بكتاب "مع الفيلسوف" د. محمد ثابت الفتدي، ط دار النهضة المغربية، بيروت، ١٩٧٤، ص ٢٥٩؛ خاصة وصف محاولاتها بالسطحية والمرغى والحق، وذكر اضمحلالها، وانتعاش الميتافيزيقا على نقيض ذلك، ص ٢٧٢ ف ٤.

(١) هذا الموقف مصرح به عند أوليرى، وعلى عبد المعطى، وأبى ريان:

- انظر الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ص ٢١ (وهو مما عاىه أوليرى على التعليم الأنجليزى).  
- والفكر السياسى الغربى - السطران الأولان من المقدمة + الفقرة، ص ٢٥٦ وصدد بوزانكيث ص ٤١٦ ف ٢.

- وانظر أبو ريان فى تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ط، ١٩٨٨، ص ٣ (مقدمة عامة، ف ١).

ثم لنتنظر فى قدر من الكلام التوفيقى عبد الفارابى (أبو نصر محمد بن طرخان ٢٢٩ هـ).

١- واجب الوجود (منهجان للاستدلال على وجوده):

وفق الفارابى وابن سينا بين منهجين فى الاستدلال على وجود الله - تعالى - وبين أى القرآن الكريم. والمنهجان هما: "طريق الحكماء الطبيعيين" الذين ينظرون فى الطبيعة للاعتداء لصانعها (والفارابى تحفظ فى قول أبى ريان على هذا الطريق)، ثم طريق الحكماء الإلهيين، وعلى دريهم الفارابى نفسه، حيث إن الله "واجب الوجود بذاته، دون حاجة إلى ما هو غير واجب الوجود بذاته؛ أى الممكنات؛ ذلك لأنه لا يمكن التسلسل فى دائرة الممكنات إلى ما لا نهاية، فيجب الوقوف عند مبدأ أول للمكنات هو واجب الوجود".

قال أبو ريان: "ويرى الفارابى، كما يرى ابن سينا أن هذين الطريقين فى إثبات وجود الله تتضمنهما الآية ٥٢ من سورة فصلت: "سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد" (١).

٢- الصدور عنه فضل إرادة إلهية فى الكواكب.

طور الفارابى (والإسلاميون) فكرة الصدور أو الفيض من دلاتها الطولية التهويمية إلى دلالة علمية كونية تنزيهية فى نفس الوقت؛ أى موفقة بين التفسير العلمى والتأدب المنهجى الدينى الإسلامى فى نفس الوقت.

---

(١) [نفسه، ص ٣٦٦، ٣٦٧]

قال أبو ريان، بعد أن أورد آية سورة فصلت التي تعتبر الكواكب والاستدلال بها وعليها آيات لله في الكون وفي الأنفس: "وإذا كان أفلوطين قد استعمل الرمز والتشبيه لتوضيح فكرته عن الصدور الضروري؛ فإننا نجد الإسلاميين، وعلى رأسهم الفارابي قد تلقوا هذه الفكرة، وحددوا عملية الفيض بطريقة عقلية على خلاف طريقة أفلوطين الرمزية الشعرية<sup>(١)</sup>".

وقال أبو ريان كذلك: "يقول الفارابي: إن الوجودات جميعها تصدر عن علم الواحد (وعلمه) فعل .. لا تشويه شائبة من القوة؛ أي أن علم الله علم بالفعل مفارق معقول.

ولباس بذلك على التنزية الإسلامي، ولا سيما مع ما عده الباحث دورانا من الإسلاميين في قولهم بأن الفعل وإرادة الفعل شيء واحد<sup>(٢)</sup>.

وكذا لا يفسد هذه النتيجة وهم بدا أنه عرض ولم يؤثر في النتيجة تمثل في تورط ضمنى في المقولة الغنوصية بأن صدور أكثر من واحد عن ذات الله يعنى "تعدد الذات الإلهية"<sup>(٣)</sup>. أي أن الفارابي طور مقولة العقول الكونية (التي كانت مجرد تحويم فيثاغورثي في الأعداد العشرة، ومجرد

(١) [نفسه ٢٦٧]

(٢) [- أبو ريان، نفسه، ص ٣٧١ ف.

- ولا داعي لعد ذلك دورانا، فالموضوع منوط بذات المولى جل وعلا، وأمره في الكتاب العزيز إذا أراد شيئا معروف، ي ٨٢، سورة يس.

- وانظر الفقه الأصولي للغزالي لنحو من ذلك مسدد صفة كلام المولى، بكتابتنا علم الكلام ص ٦٥، ٦٦ - ولقمة الصفة عند الأشعري به [أيضا، هـ، ص ٥١].

(٣) [أبو ريان، نفسه، ص ٣٦٨]



تسلسل طولى للفعل عبر الكواكب؛ فعدها (أى الفارابى و العقول العشرة) هى تأثيرات الأفلاك بحسب ما وصل اليه العلم فى عصره، مقابلأ (أى موافقا) الاصطلاحات الطبيعية الفلسفية فى ذلك بالاصطلاحات القرآنية الكونية.

أما عبارة أستاذنا أبى ريان - وخلافا لاستنتاج سيادته هو نفسه - فهى: "وقد صاغ الفارابى هذه النظرية فى نظرية العقول العشرة، وعلى رأس هذه العقول نجد الواحد؛ أو الأول عند الإسلاميين؛ وآخرها "العقل التاسع": "عقل فلك القمر، ويسميه الفارابى روح القدس، أو الروح الأمين، وهو مجرد عن المادة، وهمزة الوصل بين العالم العلوى والعالم السفلى، وهو الذى يدبر ما تحت فلك القمر"<sup>(١)</sup>.

• وهكذا فتكلم الفارابى (تفلسفة) يشمل التوفيق فى المناهج، والتوفيق فى المقولات، كما يشمل التعريب الأصيل الكامل على نحو ما نشير.

• ولقد جعل الفارابى التأثير لقوى فى الكواكب، لا بطريقة طولية وثنية كالأولين؛ ولكن فى حدود الإرادة المطلقة للبارى، وبوساطة قواه الملائكية المكلفة.

• ولقد عد التعبيرات القرآنية، ومنها التعبيرات الملائكية، دلالات على قوى الله المنبثة فى الطبيعة.

---

(١) - [نفسه ص ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٩- وانظر نظرات من المدينة الفاضلة للفارابى فى مقدمة الدراسة - ونحو آخر من فكره الفلسفى التامهيلي فى النفس بأنواعها الثلاثة عنده لدى أبى ريان، نفسه ص ٣٧٥ - ٣٩٦]

- ولدى محمد شحاته ربيع فى تاريخ علم النفس ومدارسه. ص ٢٨، ٢٩ ونظر الفارابى فى الجواهر، أبى ريان، ص ٣٦٠، ٣٦١

- ودراسات شتى فى التوفيق بين الدين والعلم فى القديم والحديث الى محمد عبده ومن تلاه].

• وبذلك احتفظ بسمة التنزية للمولى، وقرب فهم تأثير الظواهر الطبيعية إلى عقول المتدينين، وقرب العبارات الدينية إلى مصطلحات العلم على نحو توفيقى اجتهادى فحسب.

• وليس فيما أشرنا إليه من عناصر أخرى فى فكره الفلسفى (بما فى ذلك تصنيفه للنفوس) ما يضر بالاعتقاد الاسلامى شيئا. هذا فضلا عما نراه من نحو توفيقه بين ما وصله منسويا إلى الحكيمين أفلاطون وأرسطو فى أمر الجواهر؛ حيث صح تعامله مع المادة الواصلة إليه بصرف النظر عن نسبة بعضها إلى غير الحكيمين.

- وابن سينا (٤٢٨ هـ) مع احتفاله بالتقديم والشرح - باين الهيلينيين، وسائر الكندى (٢٥٦ هـ) فى تفسيره العلمى بربط الفيوضات طوليا بالأفلاك إلى فلك القمر، الذى جعله هو العقل الفعال.

ثم جاء ابن رشد (٥٩٥ هـ)، ليؤكد عدم خروج الفيوضات الغنوصية نفسها من العلم المحيط للبارى - جل وعلا -، وليناقض الإشراقيين أيضا، ويجعل الكشف صاعدا بطريق الفعل، وينوطه بالحدس.

- وقد اعتبرنا قصة الأسراء والمعراج الإسلامية ملهما أولى بالاعتبار فى

سائر تفسيرات فلاسفة الاسلام الكونية الميتافيزيقية المطورة لليونان

والمتناول لحكمتهم الموافقة لهم باعتبارها من ميراث النبوة القديم، وهى

دعوى رأينا لها منبهاتها القرآنية الثابتة. إلى جانب مامر بنامن الدعوة

الحنيفية المسلمة الأعم. التى تجعل الجميع فى ظلالها أمة واحدة: أخوة

واحدة<sup>(١)</sup> من منطلق أنها ترى الأديان فى الأساس وحيا واحدا، تصدقه المعجزة والمنهج والتجربة، متى حسن الاستيعاب.

وهو أمر يجب التفكير فيه أيضا إلى جانب ما حاولناه من ضبط النظر إلى فلاسفة الإسلام هؤلاء فى موادنا من أبى ريان فى هذه الدراسة، وفى مواد أخرى من غيره هنا وهناك<sup>(٢)</sup>؛ وصولا إلى نظر جلى فى هذا الأصل التثويرى الهام أيضا، ثم ليتسنى لنا مواجهة ما نحن مقدمون عليه من أمر الحداثيين والشباب والشكلية التربوية الإدارية والمهنية.

---

(١) عناصر أخرى لدرس الوفاق بين الدين والعلم فى الإسلام الحنيفى، ومكان لفظ "حنيف" فى القرآن الكريم والحديث الشريف، بكتابنا هذا القسم الثانى. تيارات الاستتارة وما بعده. والدلائل المنهجية لذلك فى كتابنا علم الكلام.

- وراجع كتابنا: معجزة الإسراء والمعراج: تقديم أصولى وأدبى عرض قصصى وترجمة، ط ٢ الإسكندرية.

(٢) [الموسوعة العربية الميسرة، ص ١٦، ١٧ + ص ١٨، ١٩ - أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ١٩٨٠م، ص ٥٧٣ - وصريح قول أبى ريان الآخر بتولى ابن رشد بين الفلسفة والدين، وتخليصها من الأفلاطونية، ص ٥٦٣، ٥٦٧ +.

## تقويم محاولات الهرط الحدائى والصوفى فى عصرنا:

ويمكن مراجعة بعض محاولات مضعوفة وخطيرة فى عصرنا استعمل فيها أعداء والتوفيق والتجريب والتجريد فى العقيدة الإسلامية أسلوب الخنس الأسلوبى إما بسبب تخلفهم الفكرى أو دخلتهم المضادة أو المعادية للعرب ولأديبهم والمسلمين بعامة. وفيها ما يتورط فيه بعض شبابتنا أما عيوننا<sup>(١)</sup>.

وكما هو ملمح إليه فإن ما تبقى من هذا القسم معنى ببيان خطورة وضع الشباب العربى فى الظروف التربوية والاجتماعية الحاضرة، ويبدو أن المخاطر تحيط بهم من عدة جهات:  
جهة التصنوف المشوب والحدائى.  
جهة الأساندة.

جهة التأليف الذى لا يخلو من حاجة الى مراجعة.  
جهة النظم والإدارات.  
فضلا من جهة تدللهم وضعف عزائم بعضهم خاصة فى ظروف اليسار البترولى:

---

(١) - تابع مثالا لذلك فى هذا السياق.

- وراجع أيضا تقريرنا على بحث تخرج لأحد طلبتنا بالمغرب وقعنائه بتاريخ ١٢/٦/١٩٨٨ دائرة البحوث التربوية، ومبحث الشباب والهرط واللقبية، ص ١٢ فيما يلى.
- وما كتبناه إزاء ذلك ونحوه فى مقالنا "التربية القرائية بعد رسالة التربية، المصادر فى أكتوبر ١٩٨٨م، دائرة البحوث التربوية، سلطنة عمان.
- وفى خنس بعض المستشرقين المتعصب على العرب، أنظر (ديلاسى أوليرى) بكتابتنا قضايا ص ٢٠٢ و- (٩)، (١١) به أيضا:

وفى كلمة وجيزة فإن هذه الجهات تجتمع لتشكّل حلقة خطيرة لهرط جديد من مدخل التربية لن يعسر التصدى له أسوة بسوابقه فى التاريخ؛ متى أمكن تكون رؤية فلسفية مقنعة وواضحة أيضا.

وهو هدر يجب التصدى له وتعرضة للنقد الموضوعى الذى يعتمد الفقه الجيد للعقيدة وفلسفة تربوية لا تتعارض معها، فضلا عن التوعية المستمرة بمناهج البحث العلمى المحايد، وفى مقدمتها مناهج البحث العلمى عند المسلمين<sup>(١)</sup>.

وكمثال للتورط فى مثل هذا الهرط الصوفى فى عصرنا عرض بعنوان "المعرفة عند الصوفية - مدخل نفسى"، ورد فيه ما نصه:

١- "إن التصوف فى طبيعته النفسية ومنهجيته بعيد عن السيكلوجيات الدينية الوقتية".

٢- "للعلماء من المسلمين مفاهيم خاصة بهم عن المعرفة والعلم تختلف تماما عن مفهوم الصوفية للمعرفة".

٣- ومع ذلك يحرص على أن يحتز بأن "المعرفة الصوفية.. أسمى وأكثر صدقا من غيرها".

٤- هذا إلى أن الاعتراف بأن المعرفة الصوفية لا تعتمد على العقل أو التجربة العملية.. يحتم الحكم بعقمها<sup>(٢)</sup>.

(١) راجع الباحث:

- فى التربية والفلسفة بعمان، مجلة الأضواء - المقالان (١)، (٢) فى ١٠/٤/٨٨، ٢٤/٤/١٩٨٨م.

- بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين فى البحث العلمى، صحيفة عمان فى ٤/٦/١٩٨٨م.

الرشدية التائهة بين الدين والأدب (١)، (٢) فى ١٢/٥/٨٨، ٢٦/٥/١٩٨٨م.

- والاتجاه إلى إعادة النظر فى "التراث" (١)، (٢) مجلة الأضواء - فى ٥/٦/٨٨، ١٢/٦/٨٨م.

ومقال "مرة أخرى الديكارتية: أدونيس وأشياء أخرى" (لعلى بن شرف الموسوى) ص ٤

بالمحقق الثقافى بصحبة عمان فى ٢٦/٥/١٩٨٨م.

- فيما يتعلق بمسؤولية الإدارة الضعيفة على الهدر الناتج عن مثل ذلك فى التربية راجع تقديم

(على بن محسن آل حفيظ) لرسالة التربية، عدد أكتوبر ١٩٨٨م ص ١٠-١٦.

(٢) رسالة التربية ..... ص ١٨٩.

ومع ذلك فالعرض المذكور (يفوقها) على العلم الإسلامى، وعلى المعرفة فى عمومها، ويقحمها على التربية وعلى البحث النفسى، وهو "هرط" سرى إلى الباحث المبتدئ الذى قدّم هذا العرض- عبر أستاذين للتربية أحدهما مشرف لا يُخفى عدم موضوعيته أنه غير مسلم والثانى مؤلف البحث الأصلى الذى قال أيضا بأن المعرفة فى الإسلام لا تعتبر بالمكتوب، ولبت ذلك البحث برمته يحظى بإعادة نظر من المؤلف الفاضل\*.

إن الأمر بالقراءة والكتابة مشهور فى صريح أى القرآن الكريم ونص الحديث الشريف، كما أنه من المحقق أن "حديث النهى منسوخ بأحاديث أخرى دلت على الإباحة"<sup>(١)</sup>. جهل ذلك وتجاهله التربويان الملقيان، ولم يعتبر أحدهما أو الشباب المجذوبون إليهما ولا المكاتب التى شجعت هذا الهرط بما ذكرنا وبما أوردنا فى ذلك "لنراثر روزنتال" فى دراستنا "بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين فى البحث العلمى"، حيث ذكر روزنتال بأن حضارة المسلمين تقوم على المكتوب مع احترام الذاكرة...، وعجيب أن يدرك ذلك مستشرق ويجهله أبناء الثقافة أنفسهم.

هذا إلى أن الدراسات التى سبقت إلى تقويم مثل هذا الهرط عديدة ومتوافرة فى البيئة العربية، ومنها ما سبق أن عهد به الفزالى لابن حزم بدفع مزائق الفلاسفة فى أمور البعث والروح والنفس والعقل فى كتاب

---

(١) الباحث العثيث - شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، ط ٢ - ١٩٥١م، ص ١٣٢، ومباحث الوجدادة المتعددة فى كتب ودراسات علم الحديث.

\* المعرفة عند الصوفية - مدخل نفسى، د. محمود قنبر، حواية كلية التربية، جامعة قطر، ١٩٨٧م.

”تهافت الفلاسفة” إلى آثار ذلك في ”توماس الإكويني” أمير المدرسة اللاتينية  
(١).

كما أن من هذه المجهودات مجهودات ابن تيمية وابن عبد الوهاب والإباضيين، فضلا عن مجهودات محمد عبده وأعلام المدرسة الهندية في العصر الحديث<sup>(٢)</sup>، هذا فضلا عن المؤلفات المحققة التي تخصصت في دراسة التصوف وتصنيفه وتمييز ما يقبل منه في الإسلام من الكثير المشوب الذي يختلط بالأفكار النصرانية واليونانية والأفلاطونية والسنكريتية والهندية، ولاسيما دائرة المعارف الإسلامية في أجزائها المعربة إلى الآن<sup>(٣)</sup>. ذلك التصوف المشوب الذي دعونا إلى توصيفه ضمن خطة لتوصيف المقروء العربي والتعريف السابر به في المكتبة العربية والتربوية<sup>(٤)</sup>

هذا إلى العديد من المؤلفات المقومة من الدراسات الاستشراقية سواء منها المفروضة أو المخطئة في النظر إلى الإسلام والمسلمين على العموم ومنها ما أنصف، أو تطور به النظر إليه من الاستهانة والعداء إلى الاحترام والاعتناق<sup>(٥)</sup>

- 
- (١) - مؤلفنا قضايا ... ص ١٢١. ولاحظ نظرنا الخاصة إلى الفلاسفة فيما مر  
- صحيفة عمان، ١٢/٥/١٩٨٨م، ميحت في (التبشير المعكوس ضد الإسلام في أوروبا) من مقالنا: الرشدية الثائفة بين الأدب والدين.  
- صحيفة عمان، ٢٤/١٢/١٩٨٨م، الاستشراق وتطور لافتام الغرب بالعرب وثقافتهم، ص ٩ (التصدير....).  
- وانظر مدرسة الامام الغزالي: خصائصها وآثارها وامتداداتها في الأمة الإسلامية، نورة الفقه الإسلامي د. الكيلاني ص ١ ق ٥  
(٢) مؤلفنا قضايا ... ص ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤ - ١٢٧  
(٣) انظر عرضنا عن ماسنيون مصطفى عبد الرازق فيما يلي  
(٤) التربية القرآنية (للباحث) رسالة التربية، أكتوبر ١٩٨٨م.  
(٥) كتابنا ”في محاولات تقديم القرآن وترجمته في العصر الحديث ١٩٨٢م - مطبوع غير منشور

## التصوف فى دائرة المعارف الإسلامية (أطوار وشوائب)

درس لويس ماسنيون Louis Massignon

- ذلك أن التصوف كمذهب - وإن كانت اللفظة نفسها لفظة عربية - قد اشتمل على مواد أجنبية (محسنات) دخلت عليه ونمت فى كنفه<sup>(١)</sup>.
- وقد وقعت المدرسة الصوفية الأولى فى زندقة الحلوية<sup>(٢)</sup>.
- وابتداء من القرن الرابع اخترعت للتصوف مصطلحات اختلطت باللاهوت المتحول عن أرسطو ويمثل أفلاطون وفيوضان أفلوطين<sup>(٣)</sup>.
- ومنذ القرن السابع بدأ العهد الثالث (والأخير) للتصوف، وفيه تطور التصوف إلى نحو من مذهب وحدة الوجود.
- \* وهكذا دخلت التصوف الإسلامى كثير من خصائص العكوف عند رهبان النصارى.
- \* كما دخلته طائفة كبيرة من المصطلحات الفلسفية اليونانية المنقولة من السريانية.
- \* ومشابهات من "الابنشاد" أو "اليوجاسوثر" السنسكريتية وأنظار المتصوفة الأول، وبعض طرائق الهند الأخرى، وخاصة الذكر.
- \* فضلاً عما لم يدرس بعد من شواهد المحسنات الإيرانية<sup>(٤)</sup>.

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ط طهران ح ٢٧٤ ع ١٦ (بحث "لويس ماسنيون").

(٢) نفسه ح ٢٧٠ ع ٢.

(٣) نفسه ح ٢٧١ ع ١٦.

(٤) نفسه ح ٢٧٤ ع ٢٠١.



\* ناهيك عما آل إليه التصوف في عهوده المتأخرة.. حيث "جعل (التصوف من طريقة الإخلاص والزهد والعرفان والخير أداة غش ومطامع وجهل وفساد"<sup>(١)</sup>، كما نضيف من مصطفى عبد الرازق.

### أطوار التصوف في درس مصطفى عبد الرازق:

المرحوم مصطفى عبد الرازق رأس الفلسفة الإسلامية التأسيسية؛ ما في ذلك شك؛ لكن درسه للتصوف في دائرة المعارف الإسلامية لم يخل من مشاكلها؛ ولعلنا نلم بذلك من خلال العنوانين التاليين:

\* طور لم يخل التصوف فيه من تأثر ببعض ما وصل إلى المسلمين من معارف الأمم القديمة، (ولكننا) لا نزال نجد الصبغة الإسلامية غالبية (فيه كعلم) وايد<sup>(٢)</sup>.

في هذا الطور كان التصوف طريقاً من طرق العبادة يتناول الأحكام الشرعية من ناحية معانيها الروحية، وأثارها في القلوب، فهو يقابل علم الفقه الذي يتناول ظواهر تلك العبادات ورسومها (مع تحفظنا على الباحث بأن الفقه إنما يتناول ظواهر العبادات من حيث هي مظهر لنظام وخشوع واستحضار غير مستقيم في نفس الوقت).

\* طور آخر انتقل فيه التصوف فأصبح طريقاً للمعرفة يقابل طريق أرباب النظر من المتكلمين.

- يقول الباحث: وكما كان الصوفية خصوم الفقهاء في الدور الأول أصبحوا خصوم المتكلمين أهل النظر في هذا الدور<sup>(٣)</sup>.

---

(١) نفسه من ٢٨٤ ع ٢ (بحث مصطفى عبد الرازق).

(٢) نفسه من ٢٨٢ ع ٢.

(٣) نفسه من ٢٨٢ ع ١.

\* طور انصرف فيه قوم من المتأخرين لكشف حجاب الحس، وما وراء ذلك من المدارك والمعارف، واختلفت فيه طرقهم.... وتعرضوا للكلام فى حقائق الموجودات العلوية والسفلية.... ثم قالوا: إن أهل المجاهدة يدركون كثيرا من الواقعات قبل وقوعها... وتوغلوا فى ذلك متأثرين بمذهب الإسماعيلية، وظهر فى كلام المتصوفة القول بالقطب، ومعناه رأس العارفين، وهو بعينه ما يقوله الرافضة، من المذاهب المفرطة فى التشبيع. فى هذا الطور - يقول الباحث: أصبحت كتب الصوفية تتناول أربعة أبحاث:

- المجاهدات - الكلام فى الكشف - التصرفات فى العوالم - ألفاظ موهمة الظاهر "الشطحيات" وفيه خلط العلاج من متأخرى الصوفية المتكلمين بالمواجد مسائل الكلام والفلسفة الإلهية بفنهم، مثل كلامهم فى: - النبوات - والاتحاد - والخلول - ووحدة الوجود (١).

\* ثم ذكر طور الانحطاط الذى جعل من طريقة الإخلاص والزهد والعرفان والخير أداة غش ومطامع وجهل وفساد (٢)، وأضيقناه إلى تصنيف "ماسينون" أيضا قبل.

---

(١) نفيسة ص ٢٨٢ ع ١٠، ٢.

(٢) نفيسة ص ٢٨٤ ع ٢٤.

## اضطراب فى مقال الرائد الكبير:

\* رغم ما صرح به من تحول التصوف إلى غش فى الدور الذى ذكر الباحث أنه أهمله عن عمد.

\* ورغم قوله بأن التصوف ظل مخالفا ما عليه العامة (وقد لا نرى بأسا بذلك)، مخالفا القراء، والفقهاء، وأهل السنة، والمتكلمين والمتفلسفين.

\* ورغم أنه قال بأنه قد أنتدب للرد على المتأخرين من الصوفية كثير من الفقهاء وغيرهم و (أنهم) شملوا بالنكير كل ما وقع للمتصوفة فى طريقهم وخاصة فى موضوع الكرامات.

\* ذكر الباحث بأن التصوف نشأ معبرا عن المثل الدينى الأعلى، وظل فى أدواره كلها يعبر عن ذلك المثل... من غير أن تخرجه العداوات والاضطهادات عن حدود الحب والتسامح<sup>(١)</sup>.

وواضح مدى مخالفة التصوف للفقة والسنة والفلسفة، فلم يبق لمقولة الحب والتسامح فى عبارة الباحث قيمة كبيرة (اللهم فيما استبتنى بإجماع من صور الزهد والورع السننى الممتاز الأول، ومن المقبول من التصوف عند الغزالى وبعض تصوف الورع الأخلاقى والعلمى فى العصر الحديث).

كذلك يضعف من قيمة الحب والتسامح - وإن لم ينكر أن التصوف خالف العامة أحيانا - أن التصوف قد كان يستهوى العامة لدرجة لا يستبعد تحوله عندها إلى نوع من الإرهاب، على النحو الذى سنطالعه فى درس ابن حزم لأساليب الفرق فيما سيلي، فضلا عن خطر التصوف كأسلوب حياة سلبى فى نفس الوقت.

---

(١) نفسه ص ٢٨٤ ف ٤.٥ وعمود ٢.

ولولا ذلك - فى رأينا - ما تصدى كثير من الفقهاء وغيرهم للمتصوفة ذلك التصدى الذى عده الباحث انتدابا ولم ينظر فى أسبابه. ولم يقتصر الاضطراب فى بحث مصطفى عبد الرازق على أحكامه هذه التى وردت فى الجزء الأخير من مقاله، ولكنه يتضح أيضا فى صياغته للمصطلحات والفقرات.

ويستطاع تحليل الاضطراب فى أحكامه السابقة يتردد الباحث بين المعلومات المحققة عن شوائب التصوف والتى رجع فيها إلى ماسينيون أيضا، وبين ما عاصره بنفسه من دلائل الخير فى بعض المتصوفة العلماء المحدثين الذين استثنىاهم وقد لا يستبعد ماسينيون نفسه منهم<sup>(١)</sup>. وقد كان يلزم مزيد من الصبر والمراجعة لتحريره هذه الدراسة الهامة، والتى سنقف على أثر لا يستبعد من آثار اضطرابها تمثل فى الهرط الذى سيلي بيانه أيضا.

### تصنيف الدكتور طه حسين للتصوف:

بسط المرحوم الدكتور طه حسين مشكل التصوف؛ إذ رآه أقرب إلى مذهب الشيعة فى القرن الرابع، وعده صورة من الفلسفة؛ ورآه بعنصرية من وحدة الوجود والإشراق مكونا من مركبين يونانيين هندیين النشأة أضيف إليهما شيء من ظاهر الدين الإسلامى عند الحلاج والجنيد وغيرهما فى رأيه. هذا فضلا عن أن الباحث جعل التصوف صورة ثالثة من الفلسفة، واستثنى فيه من سماهم اقتضابا ("بيرة المتصوفة"). وسنرى أنه تبسيط لم يعد الدرس الحديث يقنع به أيضا<sup>(٢)</sup>.

---

(١) - للباحث الجهود البلاغية عند أحمد حسن الزيات، ماجستير، جامعة الإسكندرية ١٩٧٦م، ص ٢٧ ف (١)، وبالهامش "دليل" ما كتبه "ماسينيون فى دائرة المعارف الإسلامية ط كيدن" ج ٣، ٢.

- المستشرقون لتجيب المقيى، ج ١ ط ٢، ص ٢٢٨، ط دار المعارف.

(٢) طه حسين وتجديد ذكرى أبى العلاء، ط ٨، دار المعارف بمصر ١٩٧٦م، ص ٧٨ - ٨٠.

## المقبول من الزهد والتصوف:

اتفق الباحثون على ما أوردناه مقوسا عليه استثناء له من التصوف المشوب في عرض ماسينون ومصطفى عبد الرازق ومله حسين. وقد أضفت إلى هذا المستثنى من التصوف تصوف بعض قادة الإصلاح في العصر الحديث؛ ومنهم من تلمذ له محمد عبده في مصر وليبيا، كما أن منهم بعض العلماء العلميين التجريبيين المبرزين في العصر الحديث، وقد عدت في هذا النوع النقي من التصوف بقية من شعر بعض أصحاب البيان في العصر الحديث<sup>(١)</sup>. كما يمكن أن يضاف إليه كل مؤمن يعمل في العقيدة والحياة بولاء وإيمان وقناعة، أو بضمير بالمعنى الكامل للفظ الضمير.

هذا الجانب المقبول من الزهد والتصوف لا يبرق بأصحابه من الدين، بل هم يتسلحون له بالعلم والخبرة والتجريب، ويكاد يكون ذلك في حقيقته تحنفا مجددا بالإسلام في بساطته وعظمته في نفس الوقت.

---

(١) الغزل والتصوف في منهاج القليلي الشعري، صحيفة عمان في ١٦/١٠/٨٦ ص ١٢ (للباحث)

## تجاوز العلم منمى الباحثين فى نظرهم فى التصوف والكلام:

بادئ ذي بدء فإنه يمكن أن يقال ألا يعود النشاط فى ميدانين كان يحدث فيهما ذلك قبل اليوم، وهما:

ميدان التصوف - ميدان علم الكلام.

ويمكن التنويه بدراسة متأخرة متكاملة وحاسمة فى ميدان التصوف وريحة لنا من الفوضى التى سادت التأليف فيه قبل هذه الدراسة الأستاذ الدكتور عبد القادر محمود: "الفلسفة الصوفية فى الإسلام - مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة" (١).

فى هذه الدراسة شُرق بين أنواع ودرجات من التصوف خرج فيها العهد السلفى، والتصوف السننى الورع نقياً صافياً محبباً، أو قل: فطرياً مستقيماً، وعُزل ما عداه، وشُخصت حالاته. وعسى أن تكون محاولتنا لتحديد خطوط الأفكار فى علم الكلام الإسلامى، والفرقة فيه بين المذاهب الإسلامية المقبولة جميعها فى علم الأصول الإسلامى وبين الخط الكلامى النريب أو الفنوى ذات شمع هى الأخرى فيما تستهدفه بهذه الدراسة.

بيد أن الدرس التامضج المذكور (الذي يمكن أن نستريح إليه الآن) يصنف التصوف في الاسلام بدءا من "مركزات الموقف الإسلامى في دين الفطرة والتوحيد ... الى التصوف الحادث في الملة الإسلامية ... ثم تطوره ( ) الى نظريات فلسفية في الدوائر السنية وغير السنية، واثراء الغلو الشيعى للنظريات الخارجة عن الروح الإسلامى؛ (ليصل) فى النهاية الى الرجوع الى نظرية الفطرة فى استواء السر والعلن" (١).

- وكما ظهر فى هذه الدراسة من فضل علم الكلام (الذى ضخمت سلبياته فى قوله للباحث فى معرض تصنيفه للفلسفة والكلام والتصوف)، وبفضل التأويل المعقول الذى أعان عليه علم الكلام عند الكلابى والمحاسينى وغيرهما الى الاشاعة خاصة أمكن الاستقامة على جادة تتجنب الجمود الموقع فى التشبيه عند بعض السلفيين، كما تتجنب المبالغة الموقعة فى التشبيه أيضا عند الشيعة الغالية.

- وفى إطار هذا التصور اتضحت معالم التصوف السنى، وظهر كحارس أمين على روح المنهج الاسلام، كما ظهر أن حجم الجرم الذى يمكن أن يتورط فيه مسلمو اليوم لو خرجوا بالتصوف عن الصواب - وليس لهم عذر اليوم - أكبر من حجم جرم الأعاجم القديم (٢).

ولنورد الآن نقداً بين حزم القوية لأمثال محاولات الهرط قديماً:

---

(١) عبد القادر محمود (د): الفلسفة الصوفية فى الاسلام: مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة، ط١، سنة ١٩٦٦/١٩٦٧م، نشر دار الفكر العربى، ص ٥٠.

(٢) نفسه ص ٧٨ - ٨٢ + ٦٨٥، والحل الأشعرى للصفات ص ٨١.

## تصدى ابن حزم للهراط قديماً:

لئن كنا قد تناولنا دور ابن حزم فى حملته على هراط الفرق فى عصره بشىء من الأجمال فى إطار ما دققناه من نظر إلى هذه الفرق فى كتابنا علم الكلام... فالمأمول أن ينظر إلى ما نوردّه الآن من حملته على مانراه كالمسوس على بعض الفرق فى ذلك الإطار نفسه.

\* لقد عدد ابن حزم فى الفصل فى الملل والأهواء والنحل من شنع يبدو أنها (لبعض المندسين)<sup>(١)</sup> فى الأشعرية (تسعين) شنعة (أقول من شنع بعض المنتسبين إلى الأشعرية).

\* وكشف ببرايمته خنسهم للأسلوب، وبين حقيقة ما كان من مذهبهم.

\* وأظهر حقيقة جهلهم بحقائق العلم المادى البسيطة.

\* وكشف خنسا آخر للأسلوب بلى محمد بن الطيب الباقلانى الجمل

لإبطال حقيقة - إعجاز القرآن الكريم، وسائر المعجزات، مع وصف الله

- تعالى - بالعجز، وذلك الخنس لخوف الرجم، فى شريعة تدرأ الحدود

بالشبهات، ويظهر من موقف خصمها إنكار فضلها عن علم، وهو ما

جعل ابن حزم لا يمتري فى نية ابن الطيب وأمثاله (الكيد) "لأستور

الامة"، إلى غير ذلك من الأمور الرهيبة حقاً.

---

(١) تعبير المندسين من عندنا؛ وكذا صدد المعتزلة فيما يلى



\* وقد حق أن دعاها ابن حزم - وله من اسمه نصيب وافر - "هوس  
وتطايب بالدين"، و"حمق عتيق"، "كفرات صلع"، وقذف بالحجارة في  
الشوارع "من أطفال يسيل مخاطهم"

\* وقولهم. "صفات الله لا باقية ولا معلومة ولا مجهولة" والحق غير الحقيقة  
مما سماه ابن حزم من "الرعمونة" وعمل الموسوس والمبرسم، وهذيان.  
وذلك وفق خطة ابن حزم "تتفيرا" من أهل البدع، وإيحاشا للأغمار (من  
بهم غفلة من المسلمين) من الأئس بهم، ومن حسن الظن بكلامهم  
الفاسد ولا في طبيعة منهج هؤلاء المبتدعة من الأرهاب باستهواء  
العامة.

\* وهو تدقيق تخليط من السفسطة.

\* وتشخيص ابن حزم الموافق لما نعرف من كتابات الغرب الخططية في  
عصرنا مما وقف ابن حزم على مثله في عصره من أقوال "جميع فرق  
الضلالة" باعتبارهم "يسعون في قلب نظام المسلمين"، ومرادفات ذلك  
عنده، وهم كما حددهم: "الخوارج" و"الباطنية" و"المرجئة" ومن هم  
بسييل ذلك (كبعض) "المعتزلة".

\* وقد بلغت شنع (المندسين) في المعتزلة عنده (سبعا وتسعين)، ورغم  
الأصل الذي صدروا عنه في فكرهم من القول بالعدل (والتوحيد)، على  
مقتضى العقل. وهو

- مما يستدل على علو الفكر السني لدى الجماعة عليه، وعلى الفكر  
الفلسفي والكلامي وعلى المذهبية الدخيلة بقول المعتزلة أنفسهم بتراجع  
إمامهم العلاف عن قوله (بتناهي قدرة الله تعالى، وعجزه عن أن يخلق  
فوق ما خلق)، "ولا على إحياء بعوضة"، وأن التذاد أهل الجنة وتآلم أهل

النار من سكون، ما فيه تحكيم للعقل المخلوق فى خالقه (وهو غير معقول فى ذاته)، ومخالف لنص القرآن.

- وهذه هى "الطوام الثلاث" بحسب تعبير ابن حزم، ولو أنه لم يقبل قول أتباع العلفا بتوبيه عنها، وعد ذلك منهم "حياء من هذه الكفرات الصلح" التى وصفها بما ذكرنا. وعد العلفا بمقتضاها إمام الضلالة.

- وكذلك يستدل على علو الفكر الإسلامى عليه بإيراد أوليرى "نفسه خبر قوية الأشعرى هو الآخر عن مقولات خلق القرآن، وعدم رؤية الله، وفعل المرء (المطلق) للشئ (الاختيار)، مما سماه الأشعرى نفسه فضائح ومعايب المعتزلة، وهى أمور لم تعد تمت للاعتزال والأشعرية الباقيتين حقا<sup>(١)</sup>.

### الشباب والهرط واللقبية فى التربية:

وكما رأينا فإن أصول المعرفة الإسلامية ناصعة وقاشعة لأدنى شك أو لبس فى مسألة التدين والعلم والكتابة، كما أن مجهودات علماء المسلمين ومنصفى المستشرقين لم تدع مجالا لمحاولات الإخلال والهرط القديمة والحديثة، كما ميزت بين التصوف كمذهب مشوب وبين زهد الورع الدينى الإسلامى المثقف فى نفس الوقت.

وكذلك يجب أن يكون تنويرنا الناقد اليوم فى العلم والأدب والتربية. وغنى عن البيان أن التربية تتحمل العبء التكوينى الأكبر فى ذلك. وإن تستطيع التربية الوفاء به ما لم تكون أولا ولاء وتمكنا وأمانة، لا محض احتراف وتلقب.

(١) (المادة مدققة بكتابتنا فغياها - هـ (٩١)، (١١١)، ص ١٣٧ - ١٣٩، والمراجعة الفصل فى اللب والاهواء والنحو طراد الفهم، بيروت سنة ١٤٠٠ هـ - ج ٤ ص ٢١٤، ٢١٧ - ٢١٨، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١٤٥٣، ١٤٥٤، ١٤٥٥، ١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤

وكذلك يجب أن يكون تنويرنا الناقد اليوم في العلم والأدب والتربية.  
ونحنى عن البيان أن التربية تتحمل العبء التكويني الأكبر في ذلك. وإن  
تستطيع التربية الوفاء به ما لم تكون أولا ولاء وتمكنا وأمانة، لا محض  
احتراف وتلقب.

وأما الشباب الذي رأينا وأشرنا إلى سلبات إعدادهِ والإشراف عليه  
في التربية في هذا المقال فإننا نستطيع أن نتبين معالم أخرى لمشكلته على  
المستوى الوطني في الأدبيات التالية:

في ختام "ندوة الفقة الإسلامية" في السادس والعشرين من شعبان  
١٤٠٨ هـ الموافق ١٣/٤/١٩٨٨م صدرت توجيهات تضمنت توصيات  
متصلة بموضوعنا منها:

"أن محافظة الأمة على شخصيتها الحضارية وانتمائها لأصولها  
وتراثها تدعو الجامعات في البلاد الإسلامية والمسؤولة عن صياغة القيادات  
العلمية والفكرية والثقافية في الأمة أن تقيم فلسفتها التعليمية في جميع  
مباحث المعرفة على أساس من العقيدة الإسلامية وتصورها الشامل للكون  
والإنسان والحياة، حتى يتحرر النشء من التبعية الفكرية، وتخرج جيلا  
مؤمنا صالحاً" (١).

في كل فلسفة تربوية في الأقطار العربية - ولابد قد وضع بند ينص  
على الشباب، وعلى أهميتهم في التنمية المحلية، كالنص الذي لخصناه عن  
إحدى فلسفات التربية الوطنية في القسم الأول وفيه نص على رعاية المواهب  
تشجيعاً وتأصيلاً وإثراء (٢).

---

(١) صحيفة عمان في ١٤/٤/١٩٨٨م ص ٢ عمود ٢

(٢) مجلة الأضواء في ١٧/٤/١٩٨٨م.

كذلك ففي كل فلسفة أو رؤية وطنية عربية - لابد - قد نص على أن يكون الإعداد للكوادر الوطنية والمشروعات صادقا لا يقصد به المظهر والدعاية، كما يشترط في عملية توطين الكوادر عدم الإخلال بالكيف<sup>(١)</sup>. وليس بعيدا عن ذلك أن لا يتوقف دور دوائر البعثات وتعيين الخريجين العائدين من الخارج على الجانب الإداري من المهمة فقط. فرعاية الطالب دينيا ونفسيا والتثبث من حقيقة مستواه العلمي وكما كان العهد بالبعوث العربية في أوربا منذ الطهطاوي أدخل في واجب هذه الدوائر وأصل، كما أوصت بذلك مناقشات الكلية المتوسطة للمعلمين بالقرم على برنامج ثقافي عقد بها<sup>(٢)</sup>.

وحين يتعلق التوطين بالكوادر المختارة للبحوث فثمة نص لليونسكو وللمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم يوجه الى تقييد اختيار العناصر الوطنية الصالحة لذلك في الدول النامية بالعناصر الذكية الصالحة لذلك بالفعل\*.

---

(١) وقائع المؤتمر الصحفي الذي عقده جلالة السلطان قابوس بن سعيد لأجهزة الإعلام والصحافة العمانية في ٢٢/١٠/١٩٨٥، ص ٤، ٥، ٦، ٧، ١١، وكذا خطابه السامي في العيد الوطني الثامن عشر ١٨/١١/١٩٨٨ م.

(٢) - محاضرة الدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور في ٢٤/١٠/٨٨ بعنوان "أثر التربية الإسلامية في سلوك الطالب".

- ومحاضرة الدكتور سعيد محمد الحفار بالكلية أيضا في ٢١/١٢/٨٨، بعنوان "البيئة المعاصرة وورها في خيرة الشباب (تعجلهم حتى الثمر وجفوتهم للعمل الجاد، أو فرضية الشهادة والمركز). والمحاضران عالمان سوريان لهما اسهامهما في التربية بدول الخليج العربي أيضا \* لاندشير، جي، د: البحث التجريبي الميداني في التربية، (الاهتمام بالنوعية والاهتمام بالتخطيط وتدريب نوعية عالية من باحثين من السكان في الاقطار النامية، ص ١٢، ١٣)

أما بالنسبة لما يقع بالفعل من قصور أو إخلال بهذه الأصول والمبادئ على المستوى البيروقراطي أو الإداري، فالأسلوب العلمى يقتضى التقييم والحوار وتشجيع التغذية الراجعة، كما لا يغفل تساؤلات الرأى المذاع والكتابات التربوية الناقدة<sup>(١)</sup>.

△ ولعلنا - بعد أن نحذر أيضا ما أثبتته التقارير العالمية - ورأينا أمثله فى تربيتنا أيضا من مخاطر التأهيل الشكلى واللقبية - أن نكون قد وضعنا الأيدى على مواضع للاضطراب فى التأليف التأصيلى وعلى أمثلة للهدر فى المجهود التربوى المكلف فى هذا المضمار، وأن نكون - فى نفس الوقت - قد أوضحنا معالم يعوزها الأيضاح فى أى تنوير أو فلسفة تربوية وثقافية محلية وعربية.

ولعله قد اتضح الآن أن الهدف المركب لهذا الكتاب بقسميه هو تحقيق استقارة ذات بعدين عزيزين:

فطرى تحررى متحضر، وتقنى فلسفى دينى فى آن معا؛ فإذا لم ينشأ هذا الكتاب وروافده للتربية فى الواقع التربوى العربى مدينة فاضلة كاملة؛ فلعله يفسح فى النفوس والضمائر والسياسات العربية مكانا للأمل فى غد تربوى آدمى حقاً.

---

(١) يلخذ كصدى اجتماعى أو كمرجع نقدى مباشر لفيد فى ذلك، وكمثال يقاس عليه فى الحيوانات الثقافية والتربوية العربية:

- مقال "بحوث فى الادراج - لماذا؟" لعوض بن سعياء ياقوت، صحيفة عمان فى ٢٩/١/١٩٨٨ م.  
- ومقال "الإدارة التربوية" لعلى بن محسن آل حفيظ "المتاحية رسالة التربية"، أكتوبر ١٩٨٨ م.  
- العمالة المواطنة بين الحقبة النفطية وما بعدها، عن ورقة عمل مقدمة لمنتدى التنمية الخليجى،  
صحيفة الخليج، العدد ٢٤٥٠، جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ - ١/٨/١٩٨٩ م) ص ٨.

## مصادر ومراجع المقدمة والقسم الأول

### حسن الشرقاوى (د.)

- المفاهيم النفسية الأساسية فى القرآن الكريم وخطورة الإصلاح، مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية مج ٢٧ لسنة ١٩٨٩م.
- نحو علم نفس إسلامى، مؤسسة شباب الجامعة ١٩٨٤م.

### حامى على مرزوق (د.)

- دراسات فى الأدب والنقد، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية. الشهرستانى (٥٤٨ هـ)
- الملل والنحل، هامش الفصل فى الملل والنحل لابن حزم (٤٥٦ هـ)، مكتبة المثنى والحانجى ١٣٢١ هـ - ١٩٠٠م + ط دار الفكر ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.

### طاهر عبد الرازق (د.)

- تقويم مناهج المرحلة الابتدائية فى سلطنة عمان، ج١، ١٩٨٧م
- عبد الحكيم عبد السلام العبد (د.)
- قضايا التفكير السياسى الغربى فى ضوء التراث العربى - إعداد ١٩٨٣م.
- الميول والتربية القرآنية فى الوطن العربى، إعداد ١٩٨٨م (تحت الطبع).
- علم الكلام فى الإسلام، قضية محورية بين النقد والبلاغة وأصول الفقه والفلسفة، ط التونى، الإسكندرية ١٩٩١م.
- معجزة الإسراء والمعراج، تقديم أصولى وأدبى - عرض قصصى -

وترجمة، ط التونى ١٩٩٢م.

- تطور النقد والتفكير الأدبى فى مصر فى الربع الثانى من القرن العشرين، دكتوراة بأداب الإسكندرية ١٩٨٥م.

عثمان أمين (د.)

- الجوانية - أصول عقيدة وفلسفة ثورة، دار العلم، ١٩٦٤م.

على سامى النشار (د.)

- نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، ط ٥، دار المعارف بمصر ١٩٧١م.

على عبد المعطى محمد (د.)

- الفكر السياسى الغربى، ط دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨١م.

قنارى محمد إسماعيل (د.)

- قضايا علم الأخلاق، ط ٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٧٨م.

لندال. دافيدوف

- مدخل علم النفس، ط ٣، ترجمة د. سيد الطواب، د. محمود عمر، د.

نجيب خزام، ومراجعة د. فؤاد أبو حطب، نشر دار ماكجروهيل

والدار الدولية للنشر والتوزيع ١٩٨٨م.

محمد شحاته ربيع (د.)

- تاريخ علم النفس ومدارسه، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة

١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

محمد على أبوريان (د.)

- تاريخ الفكر الفلسفى - المقدمات العامة - الفرق الإسلامية وعلم

الكلام - الفلسفة الإسلامية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٠م.

## والوثائق والمعاجم والموسوعات

- فلسفة التربية بسلطنة عمان، دائرة تطوير المناهج.
- التقرير الختامي لندوة تقييم مناهج المرحلة الابتدائية ٨ - ١٣ شعبان ١٤٠٨هـ / ٢١/٦٢ مارس ١٩٨٨م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، إعداد محمد فؤاد عبد الباقي، ط الشعب ١٣٧٨هـ.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، إعداد جماعية من المستشرقين، مكتبة بريل، ط ليدن ١٩٣٦م.
- الموسوعة العربية الميسرة، ط الشعب وفرنكلين، يونيو، ١٩٥٩م.
- The Enyclopedia Americana, Vol. 24.
- The Enyclopedia of Philosophy, The "Macmilam" Company & The Jree press, 1972.
- The Enyclopedia Britamice, Son Tax Law London.
- Literary History of England, C. Bouch, 2<sup>rd</sup> ed., London, Henley.
- المعجم الفلسفي، د. عبد المنعم الحفني، الدار الشرقية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.



## الدوريات

### صحيفة عمان

- الماكيا فيلية والروح الإسلامى فى الحكم والسياسة، بقلم الباحث، العدد

١٩١٤ م فى ١٤ / ٨ / ١٩٨٦ م.

- وطنية الذوق العام عند توماس بين، بقلم الباحث، فى

٢٥ / ٢ / ١٩٨٨ م.

### مجلة الأضواء

- تحقيق المجلة مع سعادة خفيظ بن على الغسانى، المستشار الصحفى

لجلالة سلطان عمان، العدد ٢٢٣ فى ٧ / ٢ / ١٩٨٨ م.

- نحو فلسفة تربوية عربية، مقال أول للباحث فى ١٧ / ٤ / ١٩٨٨ م.

- نحو فلسفة تربوية عربية مقال تابع للباحث فى ٢٤ / ٤ / ١٩٨٨ م.

## مصادر ومراجع القسم الثانى

- البسيوى، أبو الحسن على بن محمد على: ط وزارة التراث القومى والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، ج ١ (جامع أبى الحسن البسيوى).
- اسماعيل مظهر، فى النقد الأدبى الحديث، ط العصور.
- أولبرى، ديلاس: الفكر العربى ومكانته فى التاريخ، ترجمة د. تمام حسان، ط مخمير ١٩٦١م.
- ابن حزم الظاهري، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، ط دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- الذهبى، الحافظ أبو عبد الله محمد شمس الدين .. الدمشقى (٦٧٣ - ٧٤٨ هـ) - كتاب الكبائر، نشر دار الوعى بحلب، غير مؤرخ.
- السامى، نور الدين أبو محمد عبد الله بن حميد بن سلوم - ١٣٣٢هـ: جوهر النظام فى علمى الأديان والأحكام (إصلاحه المنظوم على

أرجوزة الصائغى (سالم بن سعيد بن على) ج ١، النصر، القاهرة،

١٣٤٥هـ، على نفقة سالم بن سعيد بن سالم الأزكوى.

الشهرستانى، أبو الفتح..... الملل والنحل، هامش الفصل (السابق).

طه حسين (د.)

تجديد ذكرى أبى العلاء، ط ٨، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م.

عبد الحكيم عبد السلام (د.)

\* قضايا الفكر السياسى العربى فى ضوء التراث العربى، طبعة غير

منشورة، ١٩٨٢م.

\* تطور النقد والتفكير الأدبى فى مصر فى الربع الثانى من القرن

العشرين دكتوراه، آداب الاسكندرية، ١٩٨٥م.

\* الجهود البلاغية عند أحمد حسن الزيات، ماجستير، آداب

الاسكندرية ١٩٧٦م.

\* فى محاولات تقديم القرآن وترجمته فى العصر الحديث، طبعة

الأعداد محدودة، ١٩٨٣، ١٩٨٦م.

\* الرشدية التائهة بين الدين والأدب، صحيفة عمان، ١٢، ٢٦/٥/

١٩٨٨م.

\* التربية القرآنية، رسالة التربية، دائرة البحوث التربوية، مسقط

أكتوبر، ١٩٨٨م.

\* قصيدة النشر فى الشعر العربى المعاصر من خلال أنسى الحاج

(تعريف وتقييم ودليل الى التقويم) دائرة البحوث التربوية، ١٩٨٨م.

\* علم الكلام فى الإسلام: قضية محورية بين النقد والبلاغة وأصول

الفقه والفلسفة، ط التونى بالاسكندرية ١٩٩١م.

- \* رفض الإجلال وواجب الدعوة، مقال وجدوله، صحيفة عمان، العدد ٢٨٥٦، ٥ شعبان، ١٤٠٩ هـ - ١٣ / ٣ / ١٩٨٩ م، ص ١٣.
- \* معجزة الإسراء والمعراج - تقديم أصولى وأدبى، مساق قصصى، وترجمة جمع التونى، الإسكندرية، ط ٢، ١٩٩٢ م.
- \* فى التربية والفلسفة بعمان (١)، (٢)، مجلة الأضواء فى ١٧، ٢٤ / ٤ / ١٩٨٨ م، مسقط.
- \* بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين فى البحث العلمى، صحيفة عمان فى ٤ / ٦ / ١٩٨٨ م، مسقط.
- \* الاتجاه العلمى التكاملى فى النقد، حلقة (٢)، ص ١٢، صحيفة عمان فى ١٤ / ٤ / ١٩٨٨ م.
- \* علم الاجتماع وقضية الأخلاق، صحيفة عمان، فى ١ / ٦ / ١٩٨٨ م، ص ١٣، ١٦.
- \* الغزل والتصوف فى منهاج الخليلى الشعرى، صحيفة عمان، ١٦ / ١٠ / ١٩٨٦ م، ص ١٢.
- \* الاستشراق وتطور اهتمام الغرب بالعرب وثقافتهم، صحيفة عمان، فى ٢٤ / ١٢ / ١٩٨٨ م، ص ٩.
- \* سيجموند فرويد وتطوير البحث النفسى الى العلاج بالقيم (محفوظ) ١٩٨٦ م.
- \* الروح فى التربية عرض وتعقيب للباحث، ١٩٨٦ م على نشره بهذا العنوان لمكتب التربية العربى لدول الخليج، الرياض ٢٧ / ٧ / ١٤٠٥ هـ.

\* التربية التجريبية فى القرن العشرين، عرض مقتضب للباحث  
(محفوظ) ١٩٨٨م، على كتاب جى دو لانوشير، البحث التجريبي  
الميدانى فى التربية.

- عبد القادر محمود (د.)

الفلسفة الصوفية فى الإسلام - مصادرها ونظرياتها، ومكانها من  
الدين والحياة، نشر دار الفكر العربى، ط١، ١٩٦٦م - ١٩٦٧، مطبعة  
المعرفة، القاهرة.

- على بن سالم العريشى، المعرفة عند الصوفية، مدخل نفسى (عرضى)،  
رسالة التربية، دائرة البحوث التربوية، مسقط، أكتوبر ١٩٨٨م.

- على بن شرف الموسوى: الديكارتية، أونيس وأشياء أخرى، صحيفة  
عمان، ٢٦/٥/١٩٨٨م.

- على عبد المعطى محمد (د.) الفكر السياسى الغربى، دار المعرفة  
الجامعية، ١٩٨١م.

- على بن مجسن آل حفيظ، الادارة والتربية، رسالة التربية، عدد أكتوبر  
١٩٨٨م (نفسه).

- عمانويل كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤م): نقد العقل المجرد، ترجمة أحمد  
الشييانى.

- عوض بن سعيد باقوير، البحوث فى الأدراج.... لماذا؟ صحيفة عمان  
فى ٢٩/٦/١٩٨٨م.

- قبارى محمد اسماعيل (د.)

الاخلاق - دراسة نقدية من زاوية علم الاجتماع، ط الهيئة المصرية  
العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٧٨م.

- ابن كثير، الباحث الحثيث - شرح اختصار علوم الحديث، ط ٣، محمد علي صبيح، القاهرة، غير مؤرخة.
- الكندي، سليمان بن محمد بن أحمد بن عبد الله - ١٣٣٧هـ: بداية الامداد على غاية المراد - شرحه على أبيات "غاية المراد في نظم الاعتقاد" للسالمى.... - بداية الامداد، ط وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- لاندشير، جي، يو: البحث التجريبي الميداني في التربية، ترجمة عايف جبيب العاني، نشره اليونسكو ج١، وزارة التربية، مكتب التربية الدولي، بغداد، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- محمد ثابت الفندي (د.): مع الفيلسوف، ط١، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٤م.
- محمد شحاته ربيع (د.): تاريخ علم النفس ومدارسه، دار الصحوة للنشر والتوزيع، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.
- محمود قنبر، (د.)، المعرفة عند الصوفية، مدخل نفسي، حولية كلية التربية، جامعة قطر، ١٩٨٧.
- المعري، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق ودرس د. عائشة عبد الرحمن ط٢، دار المعارف، ١٩٥٧م، وط ٣، ١٩٦٣م.
- نجيب العقيلي، المستشرقون، ط دار المعارف، ج ١، ط ٣.....
- هانز ريشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة د. فؤاد زكريا، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر (وزارة الثقافة) ١٩٦٨م.
- هوبير، رونية: التربية العامة، ترجمة د. عبد الله عبد الدايم دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.
- ابن النديم (محمد بن إسحاق) ١٣١هـ / الفهرست مع إضافة، المكتبة التجارية، ط الرحمانية ١٣٤٨هـ.

## مصادر عامة ووثائق

- القرآن الكريم.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، اعداد محمد فؤاد عبد الباقي.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مكتبة بريل، ط ليدن ج ١ سنة ١٩٣٦م.
- دائرة المعارف الإسلامية، النسخ العربية، مادة تصرف، ط طهران.
- The Encyclopaedia of Islam, Leden Vol. 1, 11, 111.
- The Encyclopaedia Britannica, Vol. 16.
- بعض معاجم المصطلحات العربية والغربية.
- وقائع المؤتمر الصحفي الذي عقده جلالة السلطان قابوس سعيد المعظم في أجهزة الاعلام والصحافة العمانية بتاريخ ١٠/٢٢/١٩٨٥م.
- الخطاب السامي لجلالته في العيد الوطني- الثامن عشر، ١٨/١١/١٩٨٨م.

## الندوات والمحاضرات

- ندوة الفقه الإسلامي: (المنتبة في ٢٦ شعبان ١٤٠٨هـ: (١٣ / ٤ / ١٩٨٨م).  
- مدرسة الامام الغزالي: خصائصها وآثارها وامتداداتها في الأمة الإسلامية.
- توصيات الندوة، صحيفة عمان في ١٤ / ٤ / ١٩٨٨م، ص ٣.
- القيم التربوية الأيمانية، د. ابراهيم زيد الكيلاني، ص ١، فقرة (٥).
- مناقشات محاضرة الدكتور محمد عبد اللطيف الغرفور من كبار علماء الشريعة الإسلامية في وزارة الأوقاف السورية (أثر التربية الإسلامية في سلوك الطالب). الكلية المتوسطة للمعلمين بالقرم، الجماعة الثقافية بإشراف الباحث، في ٢٤ / ١٠ / ١٩٨٨م.
- محاضرة الدكتور سعيد محمد الحفار (البيئة المعاصرة ودورها في حيرة الشباب) الكلية المتوسطة للمعلمين بالقرم، الجماعة الثقافية بإشراف الباحث في ٢١ / ١٢ / ١٩٨٨م.
- العمالة المواطنة بين الحقبة النفطية وما بعدها، عرض مفصل لورقة عمل قدمها د. أسامة عبد الرحمن في منتدى التنمية الخليجي المختتم في ٦ / ١ / ١٩٨٩م بأبي ظبي، صحيفة الخليج، العدد ٣٥٤٠ في جمادى الأولى ١٤٠٩هـ - ٨ / ١ / ٨٩م ص ٨.

د. عبد الحكيم عبد السلام العبد

جمادى الأولى ١٤٠٩هـ - يناير ١٩٨٩م.



## الفهرس

الصفحة

الموضوع

### القسم الأول

المحتويات

تقديم المؤلف

القسم الأول: مبدأ الفطرة، أو التربية الطبيعية

(ورقة عمل مقترحة)

١

- شعار القسم

٢

- خلفية

٣

- عناصر الموضوع:

٣

أ- فلسفة التربية (نموذج عربى نظرى)

٤

ب- فلسفة الفطرة وجذور الحياة الفطرية

٥

فى الأوطان العربية.

-

ج- ماهية الفطرة ومفاهيمها المختلفة

٧

(من الحنفاء إلى الرومانسيين)

٨

١- فطرية "ماكيا فيللى" و"هوبز"

٩

٢- الفطرة الإسلامية والحنيفية السمحة

١٢

٣- فطرية اليوتوبيا عند الرواقين:

-

- مفهوم اليوتوبيا

-

- الرواقية

١٤

- شيشرون

١٥

- سينكا

الموضوع	الصفحة
جان جاك روسو	١٦
٥- الرومانسيون	١٧
د- الفطرة بعد الرومانسية	١٨
١- التعليم النافع وحكمة العقاقى وصداهما فى الفكر	١٩
٢- "توماس بين"	٢٠
٢- مذهب الحاسة الخلقية	٢٢
٤- بوزانكيث ووحدة العقول	٢٣
Δ خلاصة أو طريق إلى الكمال	٢٧

### القسم الثانى

٣٠	- الاستنارة والشباب فى التربية (ديالكثك فلسفى إسلامى)
٣٢	- شعار القسم
٣٣	- مصدره القسم
٣٤	- تيارات الاستنارة فى تاريخ الحضرة الإنسانى
٣٥	- سمات الاستنارة الإسلامية
-	- أصالة الاعتقاد فى النبوة والتجربة فى الإسلام
٣٧	- النبوة الدينية العلمية عند الحنفاء
٣٨	- المنهجية والعلمانية قديما وحديثا
٤١	- جدول العلاقة بين العلم والدين فى الشرق والغرب
٤٤	- جدول رونية هوبير (هيكل تصنيف نقدى للطباع)
٤٥	- توطئة جدول لما يقع عليه اسم الكفر عند الإباضيين

الموضوع	الصفحة
- التوفيق بين الفلسفة والدين في الفكر الفلسفي الإسلامي الوسيط:	
- الكندي	٥٢
- لفظاً توفيق واستفادة	٥٣
- موقف استبعاد الشعوب قبل اليونان	٥٤
- الفارابي	٥٥
- ابن سينا وابن رشد	٥٨
- منبهات قرآنية للتاريخ الفلسفي	
- تقويم محاولات الهرط الحداثي والصوفي في عصرنا	٦٠
- التصوف في دائرة المعارف الإسلامية (أطوار وشوائب)	
• درس لويس ما سنيون	٦٤
• أطوار التصوف في درس مصطفى عبد الرزاق	٦٥
• اضطراب في مقال الرائد الكبير	٦٧
- تصنيف الدكتور طه حسين للتصوف	٦٨
- المقبول من الزهد والتصوف	٦٩
- تجاوز العلم منحى الباحثين في نظرهم في التصوف والكلام	٧٠
- تصدى ابن حزم للهرط قديماً	٧٢
- الشباب والهرط واللقبية في التربية	٧٤
Δ محصلة في مجمل أهداف الدراسة	٧٦
Δ مصادر ومراجع القسم الأول	٧٨
Δ مصادر ومراجع القسم الثاني	٨٢





رقم الأيداع ٩٢ / ٥٠٨٥

الرقم الدولي 4 - 005 - 2 / 2 - 977 - I. S. B. N.

















## تقديم المؤلف

حتى أفسح الطريق بين القارئ وبين الدراسة لينظر فيها بنفسه  
سأقصر تقديمي هذا على نقاط محددة تعطى فكرة عن الموضوع والمنهج  
فحسب هذه النقاط هي:

- رؤية الباحث لطبيعة دولنا العربية الحديثة، مع بعض الاستثناءات والدلائل السلبية الأخرى.
- إبقاء الطرق مفتوحة بين النظم التربوية وغيرها.
- توطيد الصلة بين التقنيات الفنية العالية وبين المقومات الطبيعية والفطرية الإنسانية.
- هدف ربط العربى المعاصر بوجدانه الشرقى القديم.
- جهود مواكبة لاهتمام الباحث بالتأصيلين التربوى والفلسفى.
- مبررات تدخل الباحث فى الفلسفة والتربية بدراسات الخبرة لديه.
- كما ذكر فيلسوفنا العربى الإسلامى أبو نصر الفارابى (٢٣٩ هـ)؛ فإن من بين المدن فى الاجتماع الإنسانى (مدينة فاضلة) "يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة الحقيقية". وقد شبهها الفارابى ببدن تام صحيح، تتعاون أجزاؤه كلها على تكميم حياته وحفظها". وقد ذكر الفارابى إلى جوارها فى فلسفته هذه - والتى سيلي توصيف دوره فيها - ما يكاد يبلغ تسعة من المدن التى لا تستحق النسبة إلى

## الفضل أو الفضيلة الحقّة.

وإذا أردنا تقريب الأمر من واقعنا التربوي والسياسي العربي، بدءاً من محاولات إقامة تربيّات ووطنيات حديثة منذ ثورة يوليو بمصر ١٩٥٢م، وإلى ثورات النفط؛ وفي ضوء ما أعلنته دولنا العربية الحديثة من شعارات، وما دبجته نظرياً من فلسفات لحياتها وحكوماتها - نقول لعنا نقرر على سبيل التقريب أن دولنا العربية هذه تأرجحت بين أن تكون مجرد (مدن كرامة) "يقصد أهلها أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم ممجدين معظمين"، وبين أن تكون (مدناً مبدلة)؛ "وهي ... التي كانت آراؤها في القديم آراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالها؛ غير أنها غيرت خطتها، فاستحالت آراؤها وأفعالها إلى غير تلك الآراء والأفعال" (١).

قلت هذا على سبيل التقريب الذي لا ينفي استثناء هنا أو هناك، كما لا ينفي مشابهة ببعض نوازع المدن القومية الغربية الحديثة التي غنيت بالفلسفة حقاً، ولكنها لدى الواقع - ولاسيما في الحقبة الاستعمارية - صدقت وصف الفارابي (لمدينة التغلب) "التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم، الممتنعين أن يقهرهم غيرهم، وتكون سعادتهم في اللذة التي ينالونها من الغلبة" (٢).

ومن المؤسف أيضاً أنها لذة لم تخل من منغصات، أبرزها بطبيعة الحال الحريان العالميتان، وإنهيار الشيوعية؛ ولكن أخطرها على الكرة

---

(١) - انظر د. محمد شحاته ربيع؛ تاريخ علم النفس ومدارسه دار الصحوة، ١٤٠٦هـ، ص ٤٠، ٤١.

- د. محمد علي أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ١٩٨٠م، ص ٢٨٨ +

(٢) - المرجعان السابقان]

الأرضية كلها ذلك التدمير المرئى للبيئة والمناخ بواسطة العتاد الصناعى الغربى برمته.

والحق أن بدايات البعث والنهضة العربية فى التعليم العربى الحديث فى مصر خاصة جاهدت منذ رفاعة لوضع الدولة العربية الحديثة وضعا فاضلا، وكذلك حاولت الدولة العربية فى سوريا بعد الحرب العالمية الأولى؛ ولكنه لم يمكن لأيهما أن يستمر بين مدن التغلب المتريصة والمحتلة، حتى نشبت ثورة يوليو، وحققت نوعا من الثبات على أهداف وطنية وقومية لم تخرج عما ذكرنا من مقاربة سمات مدينتى (الكرامة) و (المبدلة)؛ وهكذا ظلت الصحوات الفلسفية العربية الحديثة عند كل من مصطفى عبد الرازق، وزكى نجيب محمود، وعثمان أمين حبرا على ورق لا يكاد يقرأ<sup>(١)</sup>.

ولا أريد أن أكرر ما درسته فى ذلك على المستويات التنظيرية والتطبيقية من دلائل الشح أو البخل فى الإنفاق على التعليم بموجب المعدلات العالمية حتى فى دولنا الغنية؛ فضلا عن دلائل انعدام اللذة فى التعليم وضعف الإقبال على القراءة، وارتفاع معدلات الأمية والهدر التربوى والشكلية التعليمية، وما إلى ذلك كله مما لم يبد أن التوسع فى البرامج وإنشاء كليات ومراكز التربية بمسعفة شيئا.

---

(١) - انظر فى الطهطاوى رسالتنا الثانية، ص ٥٤ - ٥٩ (فى إطار حركة الترجمة الحديثة)

- وفى مصطفى عبد الرازق. نظر كتابنا علم الكلام فى الاسلام ط التونى ١٩٩٢، ص ٨ +.

- وفى زكى نجيب محمود انظر رسالتنا المذكورة وفى الإطار نفسه، ص ٦١ +

- وفى عثمان أمين انظر "الجوانية" - أصول عقيدة وفلسفة ثورة، دار القلم، ١٩٦٤م. =



• وبعد فإذا كان من فضائل التجارب التربوية العالمية والغربية الحديثة خاصة إبقاء الطرق موصولة بين النظم التربوية وغيرها، وعدم قصرها على النماذج الإدارية أو القومية التي لازالت تأخذ بخناق التربية في الدول العربية بصفة عامة؛ فإن من فضائل التربية في الشرق القديم ما يمكن أن يمثل مكاملة للعطاء التربوي الديمقراطي الغربي متى أمكن تحقيق بعث لهذه الأصول القديمة، ثم تحقيق وفاق بينها وبين الأصول والتقنيات الحديثة المناسبة في مثل هذا البعث وذلك الوفاق لا يترك أمر التربية بلا ضابط، ولكنه لا يقصر على كهنوت مهني لقبى فحسب، بذا تصبح التربية عملاً إدارياً ومهنياً وإنسانياً حقاً<sup>(١)</sup>.

• كذا يسعى هذا الكتاب إلى توطيد الصلة بين التقنية الفنية العالية، والمقومات الطبيعية والفطرية الإنسانية البريئة أو البسيطة في نفس الوقت. ومن أجل هذا سافر الباحث بقلمه عبر فلسفات ومفاهيم الفطرة في القديم والحديث؛ كما عبر بقلمه خلال أربع حركات للاستنارة يلي بيانها.

---

= [في معدلات الإنفاق، وفي معدلات القراءة، وما إلى ذلك كله تراجع دراسات تطبيقية عدة للباحث - وكذا كتابنا: الميول والتربية القرائية في الوطن العربي، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية (تحت الطبع)]

(١) - ينظر مثلاً نموذج العناصر الإنسانية Human Factor Model في تطوير المناهج المقترح بواسطة "روجرز" من غير المحترفين التربويين بدراسة تقويم مناهج المرحلة الابتدائية في سلطنة عمان، ج ١ ١٩٨٧م، ص ١١٩، وسائر "نماذج تطوير المناهج" به ص ١٠٢ - ١٣٨

- والانسانية في علم النفس لا مجرد المعرفية، وكذا في السياسة آخر الورقة.

. وإنما تعدى اهتمام الباحث بالتنوير حركات الاستنارة اليونانية والإسلامية الوسيطة، والغربية الحديثة جمعياً إلى حركة شرقية غير متخلطة تمثلت أو عرفت بالحركة الحنيفية النقية العقلانية الأقدم، وجمع الفكر الفطرى والتنويرى جميعه فى صعيد واحد رغبة فى ربط العربى المعاصر بوجدانه الذى لعله لازال يعمل فى لاوعيه؛ والذى يفترض الباحث أن انفصال "تريبتنا وأساليبننا الحديثة من هذا الوجدان القديم هو من أسباب العقم التربوى والحياتى الذى نشكوه منه جميعاً<sup>(١)</sup>.

. وبعد فإنه ما من شك فى أن ثمة محاولات طيبة واكبت اهتمام الباحث بأمر التاصيل التربوى والحضارى ربطاً بالتراثين الإسلامى الوسيط والحنيفى القديم وما إليهما من صالح الفكر الشرقى السابق على اليونان:

- من هذه الجهود ما أورده الباحث فى تيار من مصطفى عبد الرزاق والنشار، وحسن الشرقاوى فى هذا الكتاب وفى كتابنا "علم الكلام فى الاسلام" والذى شمل أيضاً مدى من التقبل الاجتهادى وسعته السماحة الفقهية الإسلامية يشمل السلفيين مثل أحمد بن حنبل والأشعرين والمعتزلة وفلاسفة الاسلام أنفسهم، ومنهم من يركز هذا البحث على عملهم التوفيقى بين الدين والعلم، هذا فضلاً عن التجريبيين النفسانيين المدروسين قبل أيضاً.

---

(١) - العبرة لدى الباحث فى الفكر الفلسفى الحنيفى واليونانى، وحتى الأفلاطينى هى بالاتساق والمنهجية والتنزىة لا بمجرد النسبة]

- وكذلك فإن من هذه الجهود اتجاه كلية الآداب جامعة المنيا إلى درس الفكر الفلسفى الشرقى السابق لليونان ونقض التسليم القائم الآن بأن التاريخ العلمى بدأ من اليونان، وهذه قضية تتضح أهميتها بهذه الدراسة أيضا، وما هذا كله إلا رغبة من الباحث فى لفت النظر إلى أساسين لاغنى عنهما إذا أردنا لتربيتنا وحياتنا انتعاشا وهما أساس الفطرة والاستتارة.

• لم يكن سعى الباحث لربط وعى الإنسان العربى الحديث بلقوعية الشرقى القديم - إذا جاز التعبير - مجرد حماسة لإنصاف أساتذة الإنسانية السابقين لليونان، ولإنقاذ التربية من هراط وتكسبية الخريجين والإداريين التربويين، وكذلك لم يكن تدخل الباحث بالعرض والتعديل على الأحكام لدى بعض الأساتذة المؤرخين للفلسفة؛ مثل ما أعوز الباحث من تدخل لدى العظيم مصطفى عبد الرازق، ولدى الأستاذ الكبير الدكتور أبو ريان، ثم لدى بعض المعالجين للتصوف كالدكتور قنبر يتجاوز حق الباحث فى أن يرى المخرج الناتج من عمل هؤلاء الأساتذة متوافقا مع نفسه ومع التراث كما يراه الباحث؛ وذلك حتى لا يظل هدفهم روحا حائمة فى المنطقة تبحث عن جسد لتسكنه.

ولعل هدفا ضمنا يكون قد اتضح للباحث هنا أيضا وهو البدء بإعادة النظر فى أنساقنا الفكرية والأحكام المناقضة أو غير المتوافقة بدقة معها فى مجهودات الباحثين الفلاسفيين أنفسهم، حتى لو اقتضى الأمر من الباحث المتخصص فى مجال معين التدخل والمعالجة لمجال بحثى آخر مواز أو مجاور - والحق أن هذا هو حال الباحث الواقف بين يدي قارئه الآن؛ ذلك أن دراسته هذه بالحق وبالصديق دراسة من دراسات الخبرة لديه قبل كونها

دراسة تخصصية بالمعنى الضيق.

بقى أن أذكر أن مقدار المصادر والمراجع التي عولت عليها في هذه الدراسة يغلب عليه الدراسات التطبيقية التربوية الخاصة والمصادر الأدبية والدينية والفلسفية العامة؛ وما ذلك إلا لأن الباحث يرى أن مشكلة التربية - وربما العقل العربي كله - ليست تتسبب عن نقص أو قلة المنقول والمتاح من التأليف التربوي أو النفسى الخاص وانما تتمثل في عدم فعالية كل ذلك، ولعل ما حاولته في هذه الدراسة من محاولة وضع الفكر الفلسفى والتأريخ له في نحو متنسق يتعزز بما حاولته في درس آخر من البدء بوضع المادة التأليفية العربية الأصلية نفسها في أنساق منهجية<sup>(١)</sup>.

وسيتبين أن المشكلة هنا تتضاعف بأنماط التأليف والبحث حتى في عصرنا هذا نفسه، وهى أنماط سنرى أنها لا تشكو هى الأخرى من قلة معرفة أو نقص مادة بقدر ما تشكو من صحة استنتاج ووضوح عرض، وبسبب تصدى الباحثين أفرادا لتراث وقضايا هى بطبيعتها قضايا موسوعية، وهو ما أدى إلى مُسخ فى الأخلاق والطباع، أو إلى هذا المسخ المشوه الذى نسميه تربية وتعلّماً إداريين فى بلادنا وبلاد عديدة متأثرة بها يمكن أن يقال بالحق وبالصدق إن أشياء مثل الصدق والأمانة التربويين من أندر العملات فيها. من هنا لم يجد الباحث مدخلا أنسب من مدخل الفلسفة؛ وهل هناك غيرها يمكن أن يجدد الدم فى الكائن البشرى بالكامل؟

د. عبد الحكيم عبد السلام العبد

الإسكندرية - يناير ١٩٩٢

---

(١) الباحث: عبد القاهر الجرجاني ومجوده النقدى البلاغى - تبيان وعرض ومناقشة فى أنساق منهجية حديثة ١٩٩٢، انظر (مثلا المقدمة ص ب ف ٢)



القسم الأول

مبدأ الفطرة أو التربية الطبيعية

(ورقة عمل مقترحة)

"فأقم وجهك للدين حنيفا فطرةَ الله التي فطر الناسَ عليها لا  
تبدیل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون"

صدق الله العظيم

(من سورة الروم - الآية الثلاثون)